في الاجتماع السياسي الإسلامي

في الاجتماع السياسي الإسلامي

المجتمع السياسي الإسلامي

محاولة تأصيل فقهي وتاريخي

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

المؤسسة الدولية للدراسات والنشر

الطبعة الأولى

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام
هاتف ٨٠٢٤٢٨ - ٨٠٢٤٠٧ - ٨٠٢٢٩٦
بيروت - المصيطبة - بناية طاهر هاتف . ٣٠١٠٣٠ - ٣١١٣١٠
ص . ب ١١٣/٦٣١١ تلكس 20665LE - ٢٠٦٨٠ لبنان

المؤسسة الدولية للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

تقديم

هـذا كتاب عن الاجتمـاع السياسي الإسـلامي ، بحثنا فيه قضية تكوين المجتمع السياسي الإسلامي ومقوماته ، وقضية الدولة الإسلامية .

وقد تضمن أبحاثاً عن الأساس النظري للدولة في الإسلام على مستوى التشريع ، اتبعنا فيه منهجاً في البحث أدىٰ إلى اكتشاف أن (مشروع الدولة) على المستوى النظري نتيجة ضرورية للتشريع ، وإلى أن إقامتها ـ على المستوى العملي في المجتمع السياسي ـ نتيجة ضرورية لكون الأمة مسلمة ملتزمة بالشريعة .

وهذا المنهج يختلف عن المنهج المتبع عند معظم الدارسين لهذه المسائل ، الذي يقوم على اعتبار أن مشروع الدولة والحكومة «جزء» من التشريع الإسلامي ، وليس «نتيجة» لهذا التشريع .

وتضمن هذا الكتاب أبحاثاً عن المبادىء ـ الأسس والقيم السياسية ـ الأخلاقية التي شكلت ، وكونت المجتمع السياسي الإسلامي ، ومن ثم تعتبر الأساس الذي يقوم عليه مشروع الدولة الإسلامية .

وتضمن أبحاثاً عن التطبيق التاريخي للمجتمع السياسي والدولة .

وقد الممنا على نحو الإيجاز بالمعالم الكبرى للدولة الإسلامية في عهد النبي (ص) والحكومة الإسلامية الأولى التي تكونت ونمت برئاسته وقيادته

وبحثنا فيه مسألة استمرار الدولة بعد النبي (ص) ، وهي المسألة التي يدور حولها وفيها الجدل بين الإسلاميين وغير الإسلاميين من المسلمين في العصر الحديث ، وتعتبر أهم وأخطر مسائل الخلاف السياسي في المجتمعات الإسلامية ، في العصر الحديث .

وبحثنا أخيراً (الخصوصية الشيعية في إطار الإسلام) فيما يتعلق بطريقة التعامل مع (أنظمة التغلب والجور) ، وفيما يتعلق بمسألة مشروعية اقامة الدولة الإسلامية في عصر الغيبة الكبرىٰ للإمام المنتظر (ع) . وهي مسألة حيوية جداً في قضايا الحركة الإسلامية العالمية ، وأهمها قضية المشروع السياسي الإسلامي في العصر الحديث ، وتشكيل الدولة الإسلامية على المستوى الوطني أو القومي .

وآمل أن تساهم هذه الأبحاث في إضاءة وحل بعض المشاكل الفقهية والفكرية التي تواجه الحركة الإسلامية العالمية على المستوى العالمي ، والقومي ، والوطني ، في صياغة الخطاب السياسي ، وفي أسلوب العمل ، وفي العلاقات مع النفس ، ومع الآخرين ، وتواجه المشروع السياسي الإسلامي في تلقي المسلمين له ، وقبولهم به .

كما آمل أنْ تساعد هذه الأبحاث في إثراء الحوار حول هذه المسائل ، والمشاكل ، فيما بين قيادات الحركة الإسلامية العالمية ، بهدف حلها على أسس تزيد الحركة رشداً وفاعلية ، وتجمع كلمة فصائل هذه الحركة على قَوَاسِمَ مشتركة ، وتساعد في ترسيخ وحدة الأُمة .

ويأتي هذا الكتاب ثانياً في ابحاثنا عن المسألة السياسية في الإسلام بعد كتابنا (نظام الحكم والإدارة في الإسلام) .

ونسأل الله تعالىٰ أن يوفقنا لنشر الأبحاث الأُخرى في هذه المسألة ، وهو الموفق لكل خير ، والمعين على كل طاعة ، والحمد لله رب العالمين ، وَصَلّى الله على نبينا محمد ، وآله وصحبه الذين اتبعوه بإحسان .

٢١ شوال سنة ١٤١١ هـ

محمد مهدي شمس الدين

تمهيد

كلمة في المنهج

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد
كلمة في المنهج

أولاً : إنَّ مسألة الحكم في الإسلام ـ باعتباره مشروعاً للتطبيق على هذا المجتمع الإسلامي ، أو ذاك ـ قد بُحثت في العقود الأخيرة ، من قبل كثير من الإسلاميين : فُقَهاءً ومجتهدين ، وعلماء دين ، ومفكرين ، لأجل «أسلمة المجتمع» تنظيماً وحضارة ، على قاعدة الفكر الإسلامي والفقه الإسلامي ، وعلى نهج ما يسمى «السلفية» تارة ، و «الأصولية» أخرى .

والهدف المنشود هو إعادة صياغة وتركيب المجتمع ، وفقاً للفقه الإسلامي كما انتهىٰ إليه تطوره في مجالاته ـ غير العبادية المحضة ـ المتعلقة بقضايا المجتمع السياسي ، وعلاقاته الداخلية ، والخارجية ، والأسرة ، وإقامة حكم سياسي إسلامي يحقق هذا الهدف في المجتمع ، ويحميه ، ويعيد الحياة والفاعلية إلى المشروع الحضاري الإسلامي .

وهذا هو التيَّار التاريخي في الحركة الإسلامية المعاصرة التي تلتقي عليه كل أحزابها وتجمعاتها على ما بينها من تنوعات مذهبية ، أو تفرضها خصوصيات في هذا المجال المحلي الوطني ، أو القومي ، أو ذاك ، يجمعها الإسم الذي اخترعه الغربيون لها ، وهو «الأصولية

الإسلامية» ، وهي تسمية تشي بجهلهم للإسلام ، كما تشي بالرغبة في اعتبار هذه الحركة شذوذاً عن إسلام المجتمعات الإسلامية ، والأنظمة الإسلامية ، كما يتضمن الرغبة في حمل هذه المجتمعات والأنظمة على رفض هذه الحركة ومطاردتها ، بدل أنْ تتفاعل معها ، ولهذا الكيد وأساليبه قصة أخرى .

وقد بلغ هذا التيَّار ذروته العليا ، وحقق إنجازه الأعظم ، في الثورة الإسلامية الإيرانية ، وتأسيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية .

ثانياً : وبُحثت مسألة الحكم في الإسلام ، من قبل باحثين مسلمين منفتحين على الإسلام ، مستجيبين لندائه ، باعتباره مشروعاً سياسياً ، حضارياً ، للأمة الإسلامية ، ولهذا الشعب المسلم ، أو ذاك .

ويلح هؤلاء الباحثون على الدعوة إلى إعادة النظر في الفقه الإسلامي باعتباره مشروعاً لصيغة مجتمعية ، أو إعادة النظر في بعض مفردات نظام الحكم ـ كما يفهمه كل فريق من هؤلاء ـ أو إعادة النظر فيهما معاً[1] ، منطلقين في ذلك من دعواهم إلى ضرورة «تحديث الإسلام» ، بحيث يستدعي تطبيقه أقل قدر ممكن من التغيير في تكوين ملامح مجتمعات المسلمين المعاصرة التي تحمل سمة الحضارة الحديثة ، وأقل قدر من التمايز عن المجتمعات الحديثة الغربية ، أو الشرقية .

ثالثاً : وبُحثت هذه المسألة من قبل باحثين مسلمين متغربين ، يقفون من الإسلام موقفاً متحفظاً نقدياً ـ باعتباره مشروعاً سياسياً ، حضارياً ، لهذا الشعب المسلم ، أو ذاك ـ حسب انتماءاتهم الوطنية ، أو القومية ـ لاعتقادهم أو شكهم في أنَّ الإسلام إذا تحول إلى صيغة

---

(١) راجع نماذج من هذه الآراء وغيرها في «حوار حول تطبيق الشريعة الإسلامية» مجلة «منبر الحوار» العدد ١٣ ـ ربيع ١٩٨٩ م ـ ١٤١٠ هـ .

دون التجانس مع العالم الاخر ، وإن كان كثير من هؤلاء لا يرون ضيرا في التزام المسلم ، في حياته الخاصة ، بالشَّرع الإسلامي ، وفيهم من يعارض ذلك أيضاً .

رابعاً : وبُحثت مسألة الحكم من قبل باحثين غير مسلمين (مستشرقين وغيرهم) ، يقفون من الإسلام ، ومن الحكم الإسلامي وإقامته في هذا المجتمع الإسلامي، أو ذاك ، موقفاً يتراوح بين التَّحفظ والحَذَر الشديد ، وبين العَداء . وهو موقف ، يبتني دائماً أو في كثير من الحالات ، على الأحكام الخاطئة ، وسوء الفهم ، ولا يخلو، في كثير من الأحيان ، من سوء النية .

وكثيرون من هؤلاء ، كالفئة الثالثة المتقدّم ذكرها ، ينكرون بصورة قاطعة وجود أي مفهوم للدولة والحكومة في الإسلام ، ونسبوا إلى الإسلام في هذا الشأن جملة من الإفتراءات والأباطيل تشوه الحقائق الموضوعية الراسخة في المعتقد الإسلامي ، وفي الشريعة الإسلامية .

لقد بحثت هذه الفئات مسألة الحكم في الإسلام من زوايا متنوعة حسب الصورة التي تحملها كل فئة منها عن الإسلام ، وعلاقتها به ، وموقفها منه ، ولكن أبحاثها ودراساتها تشترك ـ في حدود اطّلاعنا ـ في خطأ منهجي كبير ، سواء في ذلك دراسات الملتزمين بالإسلام ، والمتعاطفين معه ، أو دراسات المتحفظين من الإسلام ، والمعادين له .

وهذا الخطأ المنهجي هو : أنَّ هذه الدراسات تنطلق لبحث مسألة الحكم في الإسلام ، بعد وفاة النبي (ص) ، عند أهل السنة ، وبعد غيبة الإمام الثاني عشر (ع) ، عند الشيعة الإمامية ، من نصوص في الكتاب والسنة ، اعتبرها الدارسون متعلقة بِمَسْألةِ الحكم مباشرة ،

وتعاملوا معها باعتبارها نصوصاً قائمة بنفسها ، تتضمن صيغة تشريعية منفصلة عن سائر مبادىء ومفردات العقيدة الإسلامية ، ومجالات الشريعة الإسلامية .

كما أنَّ هذه الأبحاث والدراسات تنطلق من التجربة التاريخية للإسلام في الحكم ، في عهد النبي (ص) ، والخلفاء الراشدين ، والعهود التالية .

ويرىٰ الإسلاميون في هذه النصوص ، وهذه التجربة ، دلالة على تشريع الحكم في الإسلام ، وعلى وجوب إقامة الحكم الإسلامي في كل زمان ومكان ، بينما لا يرىٰ فيها غير الإسلاميين ، من مسلمين وغيرهم ، هذه الدلالة ، ولو سلموا بذلك فإنَّهم يرون فيها صيغة مرحلية اقتضاها زمان مضى ، وظروف تبدّلت ، ولا بد من العدول عنها إلى صيغة معاصرة أكثر ملاءَمة للزمان والأحوال .

ويقوم هذا المنهج لدى الإسلاميين على مسلَّمة فكرية ـ تعتبر عندهم بديهية ـ : إنَّ المسلمين في المجال الوطني ، أو القومي ، لا بد أنْ يكون نظام حكمهم إسلامياً .

بينما المسلَّمة البديهية وفقاً لهذا المنهج هي : إنَّ كل شعب مسلم ، على المستوى الوطني ، أو القومي ، يجب بالضرورة أنْ يكون له نظام حكم وحكومة يحفظانه ، ويضمنان سلامته وتقدمه ، أما أنْ يكون هذا النظام ، وهذه الحكومة ، إسلاميين ، فقضية غير مسلَّمة ، وغير بديهية ، كما هو الشأن في أي مجتمع سياسي معاصر آخر خارج العالم الإسلامي ، فكما أنَّ المجتمع السياسي (البريطاني) ، أو (الأمريكي) مثلاً ، أو غيرهما ، لا بد أنْ يكون له نظام حكم وحكومة ، يمكن أنْ تكون تارة اشتراكية عمالية ، وأُخرى رأسمالية محافظة ، مع التزام المجتمع في تكوينه ونهجه العام بالديموقراطية التي تلتزم باحترام قواعدها وأُصولها كل حكومة تتولى السلطة ، فكذلك

المجتمع السياسي الإسلامي يمكن أنْ يستمر مسلماً في تكوينه ونَهْجه العام ، ويكون قابلاً لأي نظام لا يتنافى مع الإسلام باعتباره عقيدة المجتمع ، دون أنْ يكون نظام الحكم إسلامياً ، فالمهم هو استمرار الإسلام في الأمة ، واستمرار الأمة مسلمة موحدة .

والمنهج المتبع غالباً ، لا ينهض بإثبات دعوى الإسلاميين على نحو مقنع ، قاطع للجدل ، في هذه المسألة المبدئية . والنصوص المعتمدة لا تستطيع أنْ تجيب على التساؤلات الكثيرة المثارة حول ضرورة قيام حكم إسلامي بهذه الصيغة ، أو تلك ، من الصيغ المتداولة ، لأنَّ الإسلام ـ كتاباً وسنة ـ لم يتضمن قسماً خاصاً بمسألة الحكم والنظام السياسي ، منفصلاً عما عداه من مسائل وقضايا العقيدة والشريعة ـ بعد وفاة النبي (ص) عند أهل السنة ، وبعد غيبة الإمام الثاني عشر (ع) عند المسلمين الشيعة .

ومن هنا كان ما يلاحظ كثيراً في الكتابات الإسلامية حول هذه المسألة تجاه التساؤلات المشكّكة والناقدة التي يثيرها ممثلو الإتجاهات غير الإسلامية الذين أشرنا إليهم : إنَّ الموقف الذي يواجه به الإسلاميون تساؤلات هذه الإتّجاهات موقف دفاعي ، يلوذ غالباً بالتّبرير بأنَّ مسألة الحكم السياسي هي تشريع إلٰهي ، وتكليف شرعي غير قابل للأخذ والرد ، معتمدين على نصوص غير مسلَّمة الدلالة على المدعى .

وهذا المنهج يجعل من مسألة المجتمع السياسي القائم على أساس الإسلام ، والدولة الإسلامية ، والنظام الإسلامي ، والحكومة الإسلامية ، ومسألة الحكم برمتها ، قضايا غيبية تعبّدية محْضة . وهذا ما يُضعف موقف الإسلاميين من فقهاء ، وعلماء دين ، ومفكرين ، في مواجهة الأطروحات الأخرى .

ومن الأمور الواضحة عند كل فقيه مستنير ، متبحر ، إنَّ مسائل الحكم ، والولاية ، والمعاملات ، والأحكام المتعلقة بسير المجتمع

وتنظيمه ، أُمور بعيدة كل البعد عن التعبّد المَحْض .

الصّحوة الاسلامية ، ومشكلاتها :

وقد انعكس على مسألة الحكم الإسلامي من الناحية النظرية ، وعلى الدعوة إلى إقامة الحكم الإسلامي ، على المستوى العملي السياسي ، الموقف العدائي غير الموضوعي ، وغير العلمي ، الذي اتخذته قيادات العالم الغربي ، الفكرية والسياسية ، من «الصحوة الإسلامية» ، على مستوى الوعي والسلوك في العالم الإسلامي ، وما تركته من تأثير على المواقف التي اتخذتها الجماعات والتنظيمات الإسلامية ، من القضايا السياسية المطروحة ، والإنظمة الحاكمة ، وهو ما سماه الإعلام الغربي «الأُصولية الإسلامية» .

إن هذا الموقف منطلق من عداء دفين وتاريخي للإسلام والمسلمين ، ومن حرص القوىٰ العظمىٰ - (الأمبريالية) الغربية والأمريكية خاصة - على الإستمرار في تحكّمها الإقتصادي ، والسياسي ، والثقافي ، في العالم الإسلامي بهدف استلحاقه واستتباعه . وهذا ما يجعل (الأمبريالية) وسائر القوىٰ العظمى ، تواجه بالعداء والكيد كل محاولة للإنبعاث ، واستعادة الذات ، وامتلاك المصائر .

وقد ساعد (الأمبريالية) على ترويج موقفها ونهجها في العالم ، وبين المسلمين ، وتوظيفها في التعبئة النفسية ، والفكرية ، والسياسية ، ضد أُطروحات إقامة الحكم الإسلامي ، بعض الأخطاء التي ارتكبها الإسلاميون في عملهم السياسي ، ومسلكهم تجاه الأحداث ، ومواقفهم من الجماعات الأُخرىٰ ، من مسلمين ، وغير مسلمين .

هذه المواقف والمسلكيات التي اتّسمت - في بعض الحالات - بالفجاجة ، والتسرع ، وسوء التقدير ، فضلاً عن أُسلوب العنف الذي استخدم في بعض الحالات ، هي ما أتاح لأعداء الحركة الإسلامية أنْ

يقدّموا للعالم هذه الوقائع والمواقف على أنها هي النموذج الذي سيكون عليه المجتمع الإسلامي ، والحكم الإسلامي (الأصولي) ! .

عودة إلى مسألة المنهج :

بعد هذا الإستطراد ، نعود إلى كلامنا عن المنهج في بحث مسألة الحكم في الإسلام ، فنعيد القول بأنَّ الخطأ في المنهج هو الذي أدى إلى ظهور بعض الثغرات في الأبحاث حول مسألة الحكم الإسلامي .

وفي تقديرنا إنَّ المنهج الأكثر سداداً ودقة ، في هذه المسألة ، هو الذي يقضي بدرس قضايا المجتمع السياسي ، والدولة ، والنظام ، والحكومة في الإسلام ، على أساس أنَّ تشريعاتها مندمجة في النسيج المتلاحم لكليات ومفردات العقيدة والشريعة في الإسلام ، ملابسة لكل مبدأ ، وقاعدة ، وحكم ، فيهما .

فقضية الحكم ليست قسماً من أقسام الشريعة الإسلامية ، وفصلاً من فصولها ، و (باباً) من أبوابها ، وإنما هي (طبيعة) فيها ، و (نتيجة) لها ، و (سمة) فيها ، تتولد منها تولّد الثمرة من الشجرة ، والضوء من الشمس .

وعلى هدي هذا المنهج تظهر النصوص ، والقواعد ، ذات العلاقة بالمسألة السياسية الإسلامية ، بكامل دلالتها وأبعادها ، ويظهر تكاملها وترابطها فيما بينها ، وفيما بين سائر كليات ومفردات العقيدة والشريعة ، وفيما بينها وبين سائر مبادىء ، وقواعد ، وأحكام الشريعة الإسلامية . وتظهر قوة وصلابة الرؤية السياسية الإسلامية من جهة ، ومرونتها من جهة أخرى . ويظهر ثباتها من جهة ، وقابليتها لاستيعاب المتغيرات من جهة أخرى .

ونُقدّر أنَّ ما ورد في السنة النبوية الشريفة المروية عن النبي (ص) ، وعن أئمَّة أهل البيت المعصومين (ع) ، في شأن «من مات

ولم يعرف إمام زمانه . . .» ، يعبر عن هذه الحقيقة التي ذكرناها ، واعتبرنا أنّها في أساس منهج البحث عن مسألة الحكم في الإسلام .

فمن ذلك الحديث المشهور المستفيض المروي عن النبي (ص) : «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية»[1] .

ومن ذلك رواية (الحارث بن المغيرة) ، عن الإمام الصادق (ع) ، قال : «قلت لأبي عبد الله (ع) : قال رسول الله (ص) : من مات ولا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية ؟ قال : نعم . قلت : جاهلية جهلاء ؟ أو جاهلية لا يعرف إمامه ؟ قال : جاهلية كفر ، ونفاق ، وضلال»[2] .

ورواية (مسلم) في (صحيحه) ، عن عبد الله بن عمر ، قال :

«سمعت رسول الله (ص) يقول : من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة ، مات ميتة جاهلية»[3] .

ورواية (أحمد بن حنبل) في (المسند) ، قال :

«قال رسول الله (ص) : من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية»[4] .

ورواية (محمد بن مسلم) ، عن الإمام الباقر (ع) ، قال :

«كل من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه ، ولا إمام له

---

(١) النووي : رياض الصالحين : ص ١٦٤ (طبع مصر سنة ١٣٤٤ هـ) ، وابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة .

(٢) وسائل الشيعة : ١٨/٥٦٧/ الحدود والتعزيزات/ حد المرتد/ الباب : ١٠ .

(٣) صحيح مسلم /كتاب الإمارة/ باب الأمر بلزوم الجماعة .

(٤) المسند : ٤/ ٩٦. ورواه البخاري/ أبواب الفتن/ باب ٢ . ورواه (مسلم) في الباب المذكور أعلاه : «من كره من أميره شيئا فليصبر عليه ، فإنه من خرج من السلطان شبرا ، مات ميتة جاهلية» .

من الله ، فسعيه غير مقبول ، وهو ضال متحير ، والله شانيء لأعماله . . » ـ إلى أنْ قال : «وإنْ مات على هذه الحال ، مات ميتة كفر ، ونفاق .

«واعلم يا محمد ! إنَّ أئمَّة الجور وأتباعهم ، لمعزولون عن دين الله ، قد ضلّوا وأضلُّوا . . »(١) .

ومن ذلك رواية (زرارة) ، عن الإمام الباقر (ع) أيضاً ، قال :

« . . . ذروة الأمر ، ومفتاحه ، وسنامه ، وباب الأشياء ، ورضى الرحمٰن ، الطاعة للإمام بعد معرفته . . . »(٢) .

ومن ذلك رواية (المفضل بن عمر) ، عن الإمام الصادق (ع) ، أنَّهُ كتب إليه كتاباً فيه :

«إنَّ الله لم يبعث نبياً قط ، يدعو إلى معرفة الله ، ليس فيها طاعة في أمر ، ولا نهي ، وإنما يقبل الله من العباد بالفرائض التي افترضها الله على حدودها ، مع معرفة من دعا إليه .

«ومن أطاع ، وحرَّم الحرام ، ظاهره وباطنه ، وصلّىٰ ، وصام ، وحج ، واعتمر ، وعظَّم حرمات الله ، ولم يدع منها شيئاً ، وعمل بالبرّ كله ، ومكارم الأخلاق كلها ، وتجنب سيئها ، وزعم أنَّه يحل الحلال ، ويحرم الحرام ، بغير معرفة النبي (ص) ، لم يحل الله حلالاً ، ولم يحرم له حراماً .

«وإنَّ من صلّىٰ ، وصام ، وحج ، واعتمر ، وفعل ذلك كله ، بغير معرفة من افترض الله عليه طاعته ، فلم يفعل شيئاً من ذلك . . » إلى أنْ قال : «وإنما ذلك كله يكون بمعرفة رجل منَّ الله على خلقه بطاعته ، وأمر بالأخذ عنه»(٣) .

---

(١) وسائل الشيعة : ١/١٤٤/ أبواب مقدمة العبادات/ باب ٢٩ ـ ح ١٨ .
(٢) المصدر نفسه : ١/٩١ .
(٣) المصدر نفسه : ١/٩٥ ـ

إنَّ هـذه النصـوص لا يمكن أَنْ تُفهم على وجـه صحيح إلَّا على ضـوء ما ذكـرنا ، فـإنَّ معرفـة إمام الـزمان ، ومـوالاته ، وطـاعتـه ـ وهي تعابير عن الإلتزام السياسي بالسلطة الشرعية الإسلاميـة ـ أمور تـدخل في صحـة واستقـامـة الإلتـزام كله ، لأنَّ مســألـة الحكم دخيلة في تــركيب الشريعة الإسلامية بكـاملها . فمع فقـدان هذا الإلتـزام يكون ثمـة خلل عميق لا ينحصـر في مسـألـة الحكم ، وإنمـا يســري في جميـع وجــوه الحياة للمسلم .

وإلَّا ، فلماذا تكون ميتتـه جاهليـة ؟ ولماذا لا يقبـل له عمـل ؟ إذا كانت مسألـة الحكم قسماً من الشـريعة في مقـابل أقسـام أُخرى ، وبـاباً من أبوابها ، وفصلاً من فصولهـا ، فإنـه في هذه الحـال يستقيم عمله في سـائر وجـوه حيـاتـه ، وإنْ لم يستقم في مسـألـة الحكم ، إذ لا عـلاقـة تكـاملية ، أو تفـاعلية ، بين قسم وقسم ، أو بـاب وباب ، كمـا لو صـام ولـم يصـلِّ ، أو صلَّىٰ يـومـاً ولم يصـلِّ يومـاً أو صلَّىٰ فـريضـة ، وتـرك أخـرىٰ ، ونظائـر ذلك ، ففي جميـع هذه الأمثلة لا تؤثـر المعصيـة على الطاعة ، ولا تمحو السيئة الحسنة . وعلى هذا قوله تعالىٰ :

﴿ . . . وآخـرون اعترفـوا بذنـوبهم ، خلطوا عملاً صـالحاً وآخـر سيئاً﴾(1) .

ولكن مسـألة الحكم على خـلاف ذلك ، فهي من قضـايا العقيـدة والشـريعـة معـاً ، وهي تـلابس وتمـازج كـلاً منهمـا ، ومن هنـا ، كــان الإخـلال بها يجعـل ميتة المسلم جـاهلية ، ويجعـل أعمالـه فاقـدة لركن من أركانها .

وقضيـة الحكم ، بما هي من قضـايا العقيـدة ، ليست قضية غَيبيَّـة تعبّـدية ، وإنمـا هي قضيَّة عقليَّـة موضـوعيَّة ، تتصـل بالبُعـد السيـاسي ـ الإجتماعي للإسـلام ، كما تتصـل بالبعـد التعبّدي الفـردي ، أو السلوك

(1) سورة التوبة/ مدنية : 9/الآية : 102 .

الفردي المعيشي في الإسلام بالنسبة إلى المسلم ، كما تتصل بالبُعد المجتمعي للإسلام باعتباره دين الجماعة ، وباعتبار نظام الواجبات الكفائية فيه ، على ما سنفصله في بعض أقسام هذا البحث .

ويظهر على هدي هذا المنهج أنَّ كثيراً مما لم يعتبره الفقهاء والمفسرون آيات أحكام هو آيات أحكام وضعية سياسية ، أو تنظيمية . وكأن سلفنا الصالح رضوان الله عليهم وجزاهم خير الجزاء على ما قدّموا من جهد ، قد اعتبروا آيات الأحكام ، وصنفوها على نهج التبويب الفقهي الذي درجوا عليه في مؤلفاتهم الفقهية ، ففاتهم النظر في كثير من الآيات التي تتضمن أحكاماً وضعية سياسية ، أو تنظيمية .

وسنحاول في هذا البحث أنْ ندرس (المسألة السياسية في الإسلام) من وجوهها الهامة كافة ، على هدي هذا المنهج ، ومن الله تعالىٰ نستمد العون والتوفيق ، والحمد لله ربّ العالمين ، وصلّىٰ الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين ، وصحبه الذين اتّبعُوه بإحسان .

محمد مهدي شمس الدين

عصر السبت : ٦ ربيع الثاني ١٤١٠ هـ
٤ تشرين الثاني ١٩٨٩ م

القسم الأول

الأساس النظري على مستوى التشريع

الفصل الأول

الإسلام كلٌّ واحد

الترابط الداخلي ، والتفاعل بين مستويات وأطر الشريعة والعقيدة :

إنَّ درساً عميقاً للعقيدة الإسلامية ، والشريعة الإسلامية ، يستكشف العلاقات الداخلية ، بين جزئيات ومفردات العقيدة ، ومع مبادئها وقواعدها الكلية ، والعلاقات بين العقيدة والشريعة ، هو درس ضروري للفقيه والمفكر المسلمين .

إنَّ هذا الدرس يكشف عن ترابط وثيق ، عملي وتفاعلي ، بين جميع كليات وجزئيات العقيدة والشريعة الإسلاميتين . ويكشف نتيجة لهذا الترابط عن بناء نظري كامل متكامل ، في خطوطه ومبادئه العامة الكلية ، ومفرداته وجزئياته التفصيلية ، بحيث يكوّن كلاً واحداً ، يؤثّر أيّ حذف ، أو تجاهل لمبدأ من مبادئه ، أو تفصيل من تفصيلاته الثابتة ، على التماسك والهيكلية العامة برمتها .

وقد نبَّهنا إلى هذه الحقيقة العظيمة المعجزة في الإسلام في كتابنا (**بين الجاهلية والإسلام**) قبل ما يقرب من عشرين عاماً ، حيث قلنا في فصل (الحرية والمسؤولية الشخصية) من هذا الكتاب :

«أستطردُ هنا لأشير إلى أنَّ مما يجب أنْ يكشف النقاب عنه هو

البناء الهيكلي الكامل ، وبأقصى ما يستطاع من التفصيل ، للدين الإسلامي في مبادئه العامة ، وعقيدته ، وشريعته ، وأخلاقياته ، وتوضيح العلاقات المتفاعلة بين هذه المكونات للدين الإسلامي الحنيف ، فإنَّ ذلك إذا تمَّ فسينكشف للناس منه أمر عظيم من إعجاز الله سبحانه وتعالى في هذا الدين .

«وما كتب حتى الآن في هذا الموضوع الشريف ـ في حدود ما اطّلعت عليه ـ لا يتعدّى الإشارات البسيطة السريعة . أسال الله تعالىٰ أنْ يقيّض لهذا الأمر من ينجزه ، وأنْ يعطيني فسحة من العمر ، وتوفيقاً ، لإنجازه»[1] .

الشاهد القرآني :

وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على هذه الحقيقة في آيات عدة منها :

١ ـ قوله تعالىٰ :

﴿.. أفتؤمنون ببعض الكتاب ، وتكفرون ببعض ؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلاَّ خزي في الحياة الدنيا ، ويوم القيامة يُردّون إلى أشد العذاب ، وما الله بغافل عما تعملون﴾[2] .

فإنَّ الله تعالىٰ قد أنكر على هؤلاء القوم اتّباعهم المنهج الإنتقائي في موقفهم من دين الله ، وحذَّرهم من الخزي في الدنيا ، ومن أشد العذاب في الآخرة ، إذا أصرّوا على اتّباع هذا المنهج التجزيئي للدين ، لأنهم بذلك يخرجون عن الدين .

٢ ـ قوله تعالىٰ :

---

(١) محمد مهدي شمس الدين : بين الجاهلية والإسلام : ص ١١٠/منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع/ الطبعة الثالثة/ بيرت .

(٢) سورة البقرة/ مدنية : ٢/الآية : ٨٥ .

﴿ . . ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم ، وتؤمنون بالكتاب كله ، وإذا لقوكم قالوا : آمنا ، وإذا خلوا عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ . . ﴾[1] .

فإنَّ الله تعالىٰ قد جعل المؤمنين بالكتاب كله ملزمين بأنْ تكون مواقفهم العملية منسجمة مع إيمانهم ، إذ بذلك يتكامل الإيمان في نفسه، ويتكامل في توجيه الحياة العملية ، وبذلك تكون حياتهم تعبيراً عن تكامل وترابط الإسلام في كل واحد .

مغزى الارتداد بإنكار الضروري :

وحقيقة أنَّ الإسلام «كل واحد» تظهر في الحكم بإرتداد المنكر لضروري من ضروريات الإسلام ، إذا لم يكن الإنكار عن شبهة . وهو ما دلت عليه روايات كثيرة[2] ، وصرح به كثير من فقهاء المسلمين[3] ، واعتبره علماء الكلام من البديهيات .

فإنَّ هذه المسلمة العقيدية والفقهية (كفر منكر الضروري) لا يمكن أنْ تفهم على وجه صحيح إلاَّ من زاوية أنَّ الإسلام (كل واحد) مترابط متشابك الأجزاء ، وليس (مجموع أمور) ، ومن ثم فإنكار جزء منه ، أو تفصيل فيه ، يؤدي إلى إنكار ـ ولو غير مباشر ـ للجميع . فإنَّ الوحدة الداخلية تنهار بالإنكار للضروري فيه . ويستدعي إنكار

---

(١) سورة آل عمران/ مدنية : ٣/الآية : ١١٩ .

(٢) وسائل الشيعة : ١/ ٢٠ ـ ٢٧/ أبواب مقدمة العبادات/ باب : ٢/ الأحاديث : ٢ و ١٠ و ١١ و ١٥ و ١٨ .

(٣) قال الشيخ في (النهاية : ٧١١ و ٧١٣) : «من شرب الخمر مستحلاً لها حل دمه . . ومن استحلَّ الميتة ، أو الدم ، أو لحم الخنزير ، ممن هو مولود على فطرة الإسلام ، فقد أرتدَّ بذلك عن الدين ، ووجب عليه القتل بالإجماع» . وإلى هذا ذهب السيد إبن زهرة في (الغنية) في بحث الردَّة ، والمحقق في (الشرائع) و (الإرشاد) ، وظاهر عبارة (كاشف الغطاء) ، أنَّ المسألة إجماعية حيث عبَّر عن الحكم بالكفر ، حتى مع احتمال الشبهة ، بأنه (مذاق الأصحاب) .

الضروري إنكار ما يلازمه من ضروريات وغيرها ، وهي تستلزم ضروريات أخرى يسري إليها الإنكار ، بلا فرق في ذلك بين أنْ يكون الإنكار لأعظم الأحكام الشرعية حرمة أو أهمية كالأمور التي بني عليها الإسلام ، وبين أنْ يكون دون ذلك من أحكام الله التي ثبت بالضرورة أنّها من شرع الله .

ومن هنا فتعليل الفقهاء والمتكلمين لسبب الكفر بإنكار الضروري ، بأنّه تكذيب للنبي (ص) ، لا يعني أنه إساءة وإهانة للرسول (ص) ، وإنما يعني أنه إنكار للنبوة ، من حيث أنّها تبليغ للإسلام عن الله ، باعتباره كلاً واحداً .

ولعل عبارة (مجمع البرهان) المحكية في (مفتاح الكرامة) تومىء إلى هذه الحقيقة ، حيث قال : «المراد بالضروري الذي يكفر ، ونكره الذي ثبت عنده يقيناً كونه من الدين ولو بالبرهان ، ولو لم يكن مجمعاً عليه ، إذ الظاهر إنّ دليل كفره هو إنكار الشريعة ، وإنكار صدق النبي (ص) مثلاً في ذلك الأمر . .» .

فإنّ قوله : « . . إنّ دليل كفره هو إنكار الشريعة . .» يومىء إلى ما ذكرنا .

وهذه المسلّمة العقيدية ، والفقهية ، هي التعبير الفقهي الكلامي عن الآية المباركة : ﴿ . . **أفتؤمنون ببعض الكتاب ، وتكفرون ببعض** . . ﴾ .

ومما يؤكد هذا ما ورد في رواية (عبد الرحيم القصير) ، عن أبي عبد الله (ع) في السؤال عن الإيمان ما هو ، فكتب إليه : « . . والإيمان هو الإقرار باللسان ، وعقد في القلب ، وعمل بالأركان ، والإيمان بعضه من بعض . . . »[1] .

---

(١) أصول الكافي : ٢/ ٢٧ . راجع الملحق الأول في نهاية هذا الكتاب .

نظرة أولية جزئية :

تمهيـد :

مما يجب أن يلاحظ هنا أنه لم يرد في أصل الشريعة تقسيم أحكامها إلى عبادية ، ومعاملية ، وسياسية ، وما إلى ذلك مما جرى عليه المصطلح الفقهي ، وبني عليه التبويب الحديثي والفقهي .

لقد كان التشريع ينزل على قلب رسول الله (ص) ، ويتكامل ، ليصوغ حياة الإنسان كلها بكل ما لها من أبعاد ، فينزل القرآن وتنزل السنة ، وفيهما ـ في نص واحد ـ حكم شرعي لما اصطلح عليه بإسم (العبادة) ، وحكم شرعي لما اصطلح عليه (المعاملة) ، وحكم تنظيمي أو سياسي ، وكلها تتواشج فيما بينها بعلاقات من داخلها ، وتتركز ـ متواشجة ـ على موضوع واحد هو الإنسان المسلم ، فرداً ، وجماعة ، وأمة .

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم أنَّ الله تعالىٰ قرن الإيمان به ـ وهو التزام قلبي تعبيره المباشر في العبادة المحضة ـ بالجهاد في سبيل الله بالأموال ، والأنفس ، وهو عمل سياسي مادي يتصل بالمجتمع السياسي ومضمونه العقيدي ، والثقافي ، والإقتصادي ، ودوره الإقليمي والعالمي . وهذا وذاك يتصلان اتصالاً عملياً سببياً بالمصير الأخروي للمسلم ، وهو النجاة في الآخرة ، والفوز برضوان الله ، رزقنا الله إياه .

فمن ذلك قوله تعالىٰ :

﴿يا أيها الذين آمنوا ، هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم : تؤمنون بالله ورسوله . وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم . ذلكم خير لكم إنْ كنتم تعلمون . يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار . . .﴾[1] .

(١) سورة الصف/مدنية : ٦١/الآيات : ١٠ ـ ١٣ .

وقوله تعالــى :

﴿وإذا أنزلت سورة أنْ آمنوا بالله ، وجاهدوا مع رسوله ، إستأذنك أولوا الطول منهم . . . لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم . . .﴾[1] .

ومن أجل تكوين فكرة أولية ، جزئية ومحدودة ، عن حقيقة : إنَّ الإسلام كل واحد ـ لا تغني عن الدراسة التحليلية الشاملة ـ نلاحظ أنَّ التشريع الإسلامي يتشخص في ثلاثة أطر عامة ، هي :

١ ـ تشريعات للفرد المسلم .
٢ ـ تشريعات للأسرة المسلمة .
٣ ـ تشريعات للجماعة والمجتمع المسلم .

ولدىٰ التأمل في تشريعات كل إطار ، فإننا نجده يلابس الإطارين الآخرين ، ويتداخل معهما في جميع مستوياته وأبعاده ، فلا تكاد تجد حكماً للفرد بمعزل تام عن التكاليف المتعلقة بالجماعة والمجتمع ، ولا تكاد تجد حكماً للجماعة والمجتمع ليس للفرد علاقة به ، ولا تكاد تجد حكماً من أحكام الأسرة معزولاً عن أحكام الفرد والجماعة .

١ ـ تشريعات الفرد المسلم :

(أ) الجانب العبادي المحض :

من تشريعات الفرد المسلم ما يتصل بالجانب العبادي التعبدي المحض لله تعالىٰ . وهو تعبير عملي ، مادي ، مباشر ، عن عقيدة التوحيد لله تعالىٰ ، والإتباع للنبي (ص) نتيجة للإيمان بالنبوة .

وذلك من قبيل الصلوات المفروضة ، وصلاة النافلة ، وحج الإسلام ، وحج النافلة ، وصوم شهر رمضان ، وصوم النافلة ، وصوم الكفارة ، وما رغَّب الله تعالىٰ فيه ، وحضَّ عليه ، من النوافل في هذه

---

(١) سورة التوبة/مدنية : ٩/الآيات : ٨٦ ـ ٨٨ .

العبادات ، من تلاوة القرآن ، والدعاء ، والذكر ، والتسبيح ، وما يتصل بكل ذلك من شؤون الطهارة الشرعية ، والنظافة ، واللباس ، والزينة ، وغيرها .

إنَّ شروط ومقدمات هذه العبادات تلابس أحكاماً تتصل بالزمان والمكان ، ونوع علاقة المسلم بالمكان ، والماء ، والتراب ، والثياب ، والسفر ، والحضر ، وحاجات الآخرين إلى المال ، والطعام ، والشراب ، وغير ذلك .

وفي هذا الشأن العبادي المحض وما يتصل به ، وغيره ، نلاحظ أنَّ الشارع المقدس قد لاحظ أموراً تتصل بسلامة البيئة ، ونظافة المدن والتجمعات السكنية فيما وجه إليه المسلم من آداب التخلّي ، بأَنْ لا يبول أَوْ يتغوط في شطوط الأنهار ، أَوْ في فيء النزّال (محطات استراحة المسافرين) ، والحدائق العامة ، والمنتزهات ، ولا في مساقط الثمار ، وتحت الأشجار المثمرة في البساتين ، والمزارع ، وغيرها ، ولا في جادة الطريق ، ولا في مورد مياه ، ولا في جاري المياه ، أو راكدها ، ولا في الحمام (حيث البركة التي ينظف فيها المستحمون أجسامهم) ، والتوجيه الوارد بشأن ترك القمامة في البيت ، ونظافة الشوارع وأفنية البيوت[١] .

ولا تختص هذه التشريعات بالطهارة الصلاتية ، وإنما هي عامة مطلقة لجميع حالات المسلم ، ولكن الفقهاء والمحدثين ذكروها ـ في السنة والفقه ـ في أبواب الطهارة لصلتها بالعبادة الصلاتية .

وينبغي الإشارة هنا إلى التكاليف الشرعية المتصلة بعلاقة المسلم بالبيئة عموماً ، وعلاقته بالطبيعة .

---

(١) وسائل الشيعة : ١/ ٢٢٨ ـ ٢٣١/ أحكام الخلوة/ الباب : ١٥ وص : ٢١٢ ـ ٢١٣/ الباب : ٢/ ح : ١ و١١/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤/ جهاد النفس/ باب ٤٩ ـ ح ١٤ ـ ١٧ وصفحة ٢٧٥ ـ ٢٧٦ : ح ٢١ .

ومن ذلك : حماية الحياة الحيوانية في الطبيعة بالنهي عن صيد اللهو ، وتقييد الصيد لأجل إشباع الحاجة إلى الطعام ، بقيود تمنع من استنزاف الحياة الحيوانية .

فمن ذلك : ما روى من أنَّ النبي (ص) أرسل الصحابي المشهور (ضرار بن الأزور) إلى منع الصيد من (بني أسد)[1] .

وما روي من أنَّ الإمام علياً (ع) نهى عن صيد الحمام في الأمصار ، ورخص في صيدها بالقرىٰ[2] .

ومن ذلك : نهي النبي (ص) عن أكل لحوم الحمر الأهلية ، لئلا تنقرض ، أو ينقص عددها مع الحاجة الماسة إليها في الحمل والتنقل . وهذا من النواهي الصادرة لبيان حكم تنظيمي ولايتي أقتضته مصلحة المجتمع ، لا لبيان حكم إلٰهي ثابت في أصل الشرع ، أي إنَّ النبي (ص) نهى عن ذلك باعتباره حاكماً وقائداً ، ففي رواية عن الإمام الباقر (ع) ، في جواب من سأله عن أكل لحوم الحمر الأهلية ، قال :

«نهى رسول الله (ص) عنها يوم (خيبر) ، وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس ، وإنما الحرام ما حرَّم الله عزَّ وجلَّ في القرآن !»[3] .

ومن ذلك : حماية الأحراش والغابات العامة ، باعتبارها ملكية للدولة ، أو للأمة ، يمنع من التصرف بها بغير استئذان ، كما يمنع التصرف الزائد على الحدود اللازمة للحاجة .

ومن ذلك : تحريم إفْساد الطرق العامة المشتركة ، بالتخريب ، والأقذار ، وغير ذلك من الأحكام ، وحماية البنية المجتمعية كفرض الحجر الصحي ، وتحريم إحداث الضجيج .

---

(١) الإصابة : ٢/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩ (ترجمة ضرار بن الأزور) .
(٢) من لا يحضره الفقيه : ٣/٣٢١ .
(٣) الكافي : ٦/٢٤٦ .

والأوامر في هذه الواجبات والمستحبات ، هي أوامر شخصية تماماً ، وفي المصطلح الفقهي : واجبات ومستحبات عينية تعيينية . وكذلك النواهي بطبيعة الحال ، نواهٍ شخصية تماماً .

(ب) الجانب الحياتي :

ومن تشريعات الفرد المسلم ما يتصل بالجانب الحياتي من قضايا المأكل ، والمشرب ، والملبس ، والمسكن ، والأنشطة الإقتصادية المتصلة بها ، والمتوقفة عليها ، مثل : التجارة ، والزراعة ، والحرف ، والصناعات ، والإجارات ، وسائر أنواع المكاسب ، وما تولده من أنشطة وعلاقات .

والتكاليف في هذا القسم ، يتداخل فيها التكليف الشخصي الخاص (الواجب العيني التعييني) ، مع التكليف العام الذي يتصل بالمجتمع : (الواجب الكفائي) .

فما كان مما يتوقف عليه انتظام حياة الفرد نفسه ، وتقتضيه ضرورته ، يكون واجباً شخصياً عليه ، وما زاد عن ضرورته ، وتوقف عليه توفير الكفاية ، أو الضرورة للجماعة ، أو للمجتمع ، يكون واجباً شخصياً ، ذا طابع عام ، وهو ما اصطلح عليه الفقهاء بـ «الواجب الكفائي» .

والوجوب الكفائي سنخ من التشريع يتفرد به الإسلام وحده ـ فيما نعلم ـ من بين الشرائع كلها ، وهو تشريع عام ، تترتب على التقصير في امتثاله ، مسؤولية شخصية .

(جـ) الجانب المجتمعي :

ومن تشريعات الفرد المسلم ما يتعلق برابطته ـ بما هو فرد مسلم ـ بالأفراد المسلمين الآخرين ، بالعنوان العام لهم ، أي بما هم مسلمين فقط ، أو بعناوين أُخرىٰ مضافة إلى هذا العنوان العام

كالأرحام ، والجيران ، والقوم ، والمجتمع .

وهـذه التشريعـات هي واجبـات التعـاون والبـرّ ، وحـرمـة الإيـذاء والإضـرار ، والإزعاج ، والقيـام بواجب الأمـر بـالمعـروف ، والنهي عن المنكـر ، والتعامـل ، والتواصـل ، والتعـايش بـالمعـروف والإحسـان ، وسائر ما يتعلق بآداب وواجبات المعاشرة ومحرمـاتها ، مثـل إصلاح ذات البين ، والسَّعي في حـوائـج النـاس ، والقـول للنـاس حسنـاً ، وتحـريم الغيبة ، والنميمة ، والقذف ، والكذب ، وَشَهَـادَة الزور ، والغش ، ومـا إلى ذلك[١] .

هذه هي الجوانب التي تظهر فيهـا التشريعـات الموجهـة إلى الفرد المسلم .

وهذه واجبات ومحرمات شخصية . وقد يـلابس بعضها (الـوجوب الكفائي) الذي يدمج تكاليف المجتمع بتكليف الأفراد ، وبالعكس .

١ ـ دمج التكاليف المتنوعة ، وتداخلها ، وتكاملها :

هـذا الـدمـج بين الفـرد والجمـاعـة ، وشؤون الفـرد ، وشؤون الجماعة ، لا يختص بالمجال الحيـاتي للفرد ، وعـلاقته ـ بـاعتباره فـرداً وحيـداً متوحـداً ، لو لم يكن في العـالم غيره ، لكـان مكلفـاً ـ بـالأفـراد الآخرين ـ باعتبـار كل واحـد منهم فرداً وحيـداً متوحـداً ، لو لم يكن في العالم غيره ، لكان مكلفاً ـ ، والجماعة بـاعتبارهـا جماعـة ذات شخصية معنوية عـامة ، تـذوب فيها خصـوصيات الأفـراد ، وذلك عن طـريق هذا

(١) لم يوضع بـاب خاص لهـذا القسم من التكاليف الشـرعية في تصنيف الحـديث والفقه الـذي درج عليه المؤلفـون . ومفردات هـذا القسم منتشرة في أبـواب كثيـرة ، منهـا : أبواب المعاشرة والسفر ، وأبواب آداب البيع والنكاح ، والقضاء والحدود والجنايـات ، ومنها ما يتصل بالمساكن وبنائها ، وما يحفر فيها وحولها من آبار ومصارف للنفـايات ، وحريم المنزل ، وغيره ، وحرمات المساكن ، والمسـائل المتعلقـة بالضجيـج . . وغير ذلك مما يجده المتتبع .

الإبـداع التشريعي العـظيم المتمثل بـالتداخـل ، والترابط ، والتكـامـل ـ على جميـع المسـتـويـات تقـريبـاً ـ بين الـوجـوب العيني التعييني ، وبين الوجوب الكفائي . . .

قلنا : إنَّ هذا الدمج لا يختص بذلك ، وإنَّما يتعداه ليشمل أشد شؤون الفـرد شخصيـة ، وخصـوصيـة ، ذاتيـة ، وهـو المجـال العبـادي المحض .

فـفي حين أنَّ الـشـارع الـمـقـدس حثّ ورغّب، في الـشـرع الإسـلامي ، المسلم على ممارسـة عبـاداتـه التطوعيـة (النـوافـل) ، من صـلاة ، وصيـام وصـدقـة ، في الـسـر ، بحيث لا يـطلع عليـه عـامـة النـاس[1] فقـد شـرع الله تعـالىٰ العبـادات الكبـرىٰ في نـظام العبَـادَة الإسلامي ، وهي واجبات عينية تعيينية ، بحيث تؤدى في مظهر جمـاعي يـدمج الأمـة كلها في عبـادة واحدة ، وذلـك من جهـة تـوقيت العبـادات بـوقت واحـد ـ كمـا في الصلوات الخمس ، وصيـام شهـر رمضـان ـ أو تـوقيتها بـوقت واحد ، ومكـان واحد ، كمـا هو الشـأن في عبـادة الحج ، وصلاة الجمعة .

بل قد يُقال : إنَّ إقامة الصلاة اليومية جمـاعة تجب كفـاية إذا أدّى تخلف المكلفين عن حضـور صلاة الجمـاعة إلى تعـطيلهـا ، كمـا ربمـا يستفاد ذلك من الأخبار المصرحـة بأنَّ رسـول الله (ص) همّ بإحـراق قوم كـانـوا يصلون في منـازلهم ، ولا يصلون الجمـاعـة ، ومـا ورد في شـأن جيران المسجد ، وغير ذلك[2] .

كما أنَّه قد يُقال بوجوب الحـج كفايـة على من حج حجـة الإسلام

---

(1) وسائل الشيعة : ١/ ٧٧ ـ ٨٠ (كتاب الطهارة) البـاب : ١٧ و ص : ٧٤ ـ ٧٨ الباب : ١٤ .

(2) وسـائل الشيعـة : ٥/ ٣٧٧/ أبواب صـلاة الجمـاعـة/ البـاب : ١/ ح : ٢ و٧ و ١٠ والباب ٢/ وكتاب الشهادات/ ما يعتبر في الشاهد/ باب: ٤١ والباب: ٢/ ح : ٧ و ٨ و٩ . وج ١٨/ ١١٨ ـ ١١٩/ الشهادات/ باب : ٤١/ح : ١ و٢ .

إذا حدث ما يؤدي إلى امتناع الناس عن الحج بنحو ترتب عليه تعطيل البيت الحرام ، ومشاعر الحج . وربما يستفاد ذلك مما ورد من الروايات في أنَّ الإمام يجبر الناس على الحج إذا تركوه ، وإنْ لم يكن لهم مال أنفق عليهم من بيت المال[1] .

بل إنَّ الله تعالىٰ يعلمنا في الإسلام ، ويكشف لنا عن العلاقة التفاعلية التكاملية بين العقيدة والعبادة المحضة ، وبين المسألة السياسية وتركيب المجتمع السياسي ، وذلك كما يظهر في قوله تعالىٰ :

﴿قل يا أهل الكتاب ، تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم : ألا نعبد إلاَّ الله ، ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإنْ تولّوا فقولوا : اشهدوا بأنَّا مسلمون﴾[2] .

بل إنَّ الله تعالىٰ علمنا في القرآن ، وكشف لنا ، عن العلاقة السببية من جهة ، والتفاعلية ـ التكاملية من جهة أُخرىٰ ، بين عقيدة التوحيد ، وبين خلافة الإنسان في الأرض .

فخلافة الإنسان في الأرض ليست مطلقة غير مشروطة ، وإنما هي مشروطة بالتوحيد ، وغير المؤمن بعقيدة التوحيد ، لا يشمله مبدأ الإستخلاف .

وهذه الخلافة على قسمين : خلافة عامة ، وخلافة خاصة .

أما الخلافة العامة : فهي مشروطة بالتوحيد وإعمار الأرض . ولا يخلّ بها ما يشوب التوحيد من شوائب ، وما يلابس الإعمار من إفساد .

وأما الخلافة الخاصة ـ خلافة الإصطفاء ـ : فهي خلافة

---

(١) الوسائل : ٨/ ١٥ ـ ١٦/ أبواب وجوب الحج/ الباب : ١٥ ح ١ و ٢ والباب ٤ .
(٢) سورة آل عمران/ مدنية : ٣/ الآية : ٦٤ .

الصالحين الموحدين المخلصين ، والمصلحين المخلصين ، الذين لا يشوب إصلاحهم إفساد «ولا يفسدون في الأرض بعد إصلاحها ، ولا يعْثَوْن في الأرض مفسدين»[1] .

وقد فصلنا الكلام عن هذا الموضوع المهم ، بصورة شاملة ، في موضع آخر ، فليراجع[2] .

٢ ـ تشريعات الأسرة المسلمة :

عبر كثير من الفقهاء عن عقد النكاح بأنه «عقد فيه شائبة العبادة»[3] .

---

(١) مقتبسة من آيات عدة في القرآن الكريم : سورة (الأعراف)/ مكية : ٧/ الآيتان : ٥٦ و ٨٥. وسورة (هود)/ مكية : ١١/ الآية : ٨٥ . وسورة (الشعراء)/ مكية : ٢٦/ الآية : ١٨٣ . وسورة (العنكبوت)/ مكية : ٢٩/ الآية : ٣٦ . وغيرها . (ويمكن أنْ يستنتج من اشتراط الخلافة بالتوحيد ، الحكم الخاص بالمشركين في باب الجهاد ، واختلاف أهل الكتاب عنهم ، بسبب عدم وجدانهم لشرط الإستخلاف) .

(٢) راجع الملحق الثاني في نهاية هذا الكتاب .

(٣) هذا المعنى يستفاد من الأخبار الكثيرة ـ ولعلها متواترة ـ الواردة في الحث على الزواج ، والترغيب به ، وجعله قريناً للكثير من الطاعات ، ومكملاً للدين . وكذلك الأخبار الواردة في استحباب الصلاة والدعاء عند العزم عليه ، وعند خطبة النكاح ، وعند الدخول على الزوجة ومباشرتها . وهي مذكورة في أبواب مقدمات النكاح وآدابه في (وسائل الشيعة) وغيرها .

وقد ذهب (داود الظاهري) إلى القول بوجوب الزواج مطلقاً . وعن غيره وجوبه على خصوص من تاقت نفسه . وذهب بعض الفقهاء إلى وجوبه الكفائي ، أي وجوب ما يقوم به النوع ، حتى لو فرض كف أهل ناحية ، أو مصر ، عن النكاح ، وجب على الحاكم إجبارهم عليه . وقد ناقش صاحب (الجواهر) في ذلك بما لا يرد أصل الدعوى ، ونحن نرجح الوجوب الكفائي في بعض الحالات . ولبحث المسألة موضع آخر . راجع (جواهر الكلام : ٢٩/١٣ ـ ١٤) .

ولعل أول من صرح بتضمن عقد النكاح لمعنى العبادة العلامة (الحلّي) فقد قال في (التذكرة : ٢/ ٥٨١) في مسألة انعقاد النكاح الدائم بلفظ التمتع ، أو بغير لفظي الإنكاح والتزويج : «.. فالنكاح نوع من العبادة ، لورود الندب فيه ، والإنكار في العبادات متلقاة من الشارع ، والقرآن ورد بهذين اللفظين دون غيرهما» .

فالوضع الأسري في الشريعة الإسلامية ليس مجرد تعبير عن التزام قانوني بين الرجل والمرأة ، وليس مجرد ارتباط عاطفي وأدبي بينهما ، وإنما هو ذلك كله ، وفيه ـ زيادة على ذلك ـ شيء من معنى العبادة ، لأنه التزام روحي بين الرجل والمرأة وذريتهما ، ولأنَّهُ يتكون لتحقيق غاية من غايات خلق الله للأرض والإنسان ، واستخلاف الإنسان في الأرض .

وقد وضع الشارع المقدس تشريعات لتأسيس الأسرة ، وما يتعلق بها ، ويطرأ عليها ، من شؤون الوفاق والخلاف ، والعجز الاقتصادي ، والمرض والموت ، وغير ذلك .

فكانت للأسرة تشريعات : منها ما هو ذو طابع تنظيمي يحدد مواقع أعضائها ، ويوزع السلطة داخل الأسرة ، ويحدد الحقوق

= وممَّنْ ذكر هذا المعنى الشهيد الثاني في (المسالك) في موضعين :

فقال في المسألة السابقة نفسها في (٢/٤٤٢) : «والعقود اللازمة لا تقع بالألفاظ المجازية خصوصاً النكاح ، فإنه مبني على الإحتياط ، وفيه شوب من العبادات المتلقاة من الشارع . . .» .

وقال في مسألة عدم صحة إشتراط الخيار ، مستدلاً على ذلك بقوله : «. . ولأن فيه شائبة العبادة كما مر ، والعبادات لا يدخلها الخيار» . (المسالك : ١/٤٤٥) .

ومنهم الفاضل (الهندي) في (كشف اللثام : ٩/١) ، حيث قال في مسألة الخيار في النكاح : «. . ولأن فيه شوباً من العبادة ، ولا خيار فيها» .

ومنهم السيد الطباطبائي في (المناهل : ٥٣٩) حيث قال في مسألة ألفاظ العقد إنَّ في النكاح شوباً من العبادة بل صرح في (التذكرة) بأنه من العبادات . . .

ومنهم صاحب (الجواهر) حيث تعرض للمسألة في مبحث ألفاظ العقد : (١٣٣/٢٩) فقال : «. . وإلى ما في النكاح من شوب العبادة التي لا تتلقى إلَّا من الشارع . . . لكن لا ريب في أنَّ الإحتياط لا ينبغي تركه خصوصاً في النكاح الذي فيه شوب من العبادات المتلقاة من الشارع» وقال في (١٤٩/٢٩)، في مسألة الخيار في النكاح : «إنَّ عقد النكاح فيه شائبة العبادة التي لا يدخلها الخيار. . .» .

ومنهم المحقق (الكركي) في (جامع المقاصد)، والسيِّد الحكيم في (المسْتَمْسَك: ٤٠٤/١٤) من مسألة الخيار في عقد النكاح .

والإلتزامات . ومنها ما هو ذو طابع إقتصادي يحدد مسؤولية الإنفاق ومنها ما هو ذو طابع تربوي .

فكانت تشريعات الزواج ، والطلاق ، والميراث ، وحقوق الزوجين المتبادلة ، وأحكام الأولاد وحقوقهم ، وحقوق الوالدين ، وأحكام الإنفاق على الأسرة وعلى الوالدين ، وهو قد يقضي شرعاً وجوب العمل والكسب على الزوج ، والأب ، أو الإبن ، وعلاقات الوضع الإقتصادي للأسرة بالأموال العامة (بيت المال) في بعض الحالات التي يتعين على ولي الأمر فيها أنْ يتولىٰ النفقة على الأسرة ، أو على بعض أفرادها ، وعلاقات الوضع الإقتصادي للأسرة بالمسؤولية العامة ، للمجتمع عن توفير الحد الأدنىٰ ـ على الأقل ـ من الحاجات المعيشية لأفراده .

والإخلال بالتزام هذه التشريعات ، والإمتثال لها ، يستلزم آثاراً حقوقية ومسؤوليات على المخلّ بها من زوج ، أو زوجة ، أو ولد ، أو أم ، أو أب .

وهذا كله يقتضي وجود سلطة مرجعية مخولة بالتدخل إذا طلب منها ذلك ، أو من دونه ، لإعادة النظام ، وإقرار العدالة في الأسرة التي تتعرض للإختلال ، أو يتعرض بعض أفرادها للظلم بانتهاك حق من حقوقه .

وهكذا نرىٰ أنَّ الوضع الأسري يلابس العبادة من جهة ، ويقتضي سلطة مّا في المجتمع من جهة أخرىٰ . فمؤسسة الأسرة ليست شيئاً قائماً بذاته منفصلاً عن الفرد والمجتمع وتشريعاتهما ، وليست شيئاً منفصلاً عن العبادة والنشاط الدنيوي وتشريعاتهما ، وإنما هي موصولة الوشائج تشريعاً بذلك كله .

٣ ـ تشريعات الجماعة والمجتمع :

تشمل هذه التشريعات للجماعة والمجتمع حقولاً ومجالات عدة :

منها : التشريعات المالية والإقتصادية ، من قبيل تشريعات الضرائب المالية ، والأراضي بأقسامها ، وأقسام استثمارها ، والمياه ، والمعادن الظاهرة والباطنة ، وأحكام السوق ، والتجارة ، الداخلية والخارجية .

ومنها : التشريعات المتعلقة بالدفاع عن المجتمع الإسلامي ضد القوى الخارجية المعادية ، وضد الفتن الداخلية (البغاة) ، وأحكام الثغور ، وما يتعلق بذلك من تجنيد ، وتسليح ، ومرابطة ، وما يستلزمه ذلك من أجهزة ، ومؤسسات ، وَأَمْوال ، وقضايا الأمن الداخلي (الحرابة والإفساد في الأرض) .

ومنها : التشريعات المتعلقة بالتربية ، والتعليم ، والتبليغ ، والدعوة إلى الإسلام ، وما يتعلق بها من شؤون وقضايا تتصل بالسياسة الخارجية والعلاقات مع المجتمعات الأخرىٰ .

ومنها : التشريعات المتعلقة بالعلاقات الخارجية ، والمسؤوليات العالمية والدولية ، على المسلمين ، والمظلومين ، والمستضعفين ، في العالم .

إنَّ الأوامر والنواهي التي تضمنت هذه التشريعات في الكتاب والسنّة موجهة إلى الأُمة (الذين آمنوا) ، وبعضها موجه إلى النبي (ص) باعتباره مبلّغاً وحاكماً .

وما هو موجه إلى الأُمة موجه إليها بنحو الوجوب الكفائي ، فهو تكليف للأفراد ، في حين أنّه ـ بنفس الخطاب ـ تكليف للأُمةَ ، فيتداخل التكليف الشخصي بالتكليف العام ، ويتكاملان من خلال هذه الصيغة التشريعية .

وما هو موجه إلى النبي (ص) موجه إليه باعتباره ولياً للأمر وقائداً ، له حق الطاعة على الأمة ، ويملك سلطة الأمر لها ، بالإضافة إلى كونه نبياً ، رسولاً ، مبلّغاً عن الله تعالىٰ .

خلاصة عامة :

مما تقدّم بيانه ـ على إجماله ـ يظهر لنا أنَّ الشريعة الإسلامية في هذه الأطر التشريعية الثلاثة متداخلة مترابطة فيما بينها ، في شبكة علاقات داخلية على مساحة الأنشطة الإنسانية كلها ، في جميع مستوياتها ومجالاتها .

وهذه الوشائج الداخلية بين الأطر التشريعية تجعل من التشريعات الموضوعة للجماعة والأسرة مسؤوليات على الأفراد ، وتجعل من التشريعات المتعلقة بالأفراد ، والموضوعة عليهم ، تشريعات للجماعة أيضاً ، وترتب مسؤوليات وحقوقاً للجماعة وعليها .

ومعظم المبادىء العامة ، والقواعد العامة ، سارية في الأطر التشريعية الثلاثة ، بحيث يستحيل الفصل الحقيقي بين هذه الأطر ، وإنما تظهر الشريعة الإسلامية من خلال هذه النظرة العميقة الشمولية للفقيه كلاً واحداً .

وباعتبار آخر ، فإنَّ جميع أعمال الإنسان في هذه الأطر التشريعية كلها ، يمكن أنْ تكون عبادة متصلة الحلقات ، وتكون الحياة كلها عبادة بالمعنى العام ، حتى أشد الأعمال دنيوية ومادية . وذلك عن طريق وعي صلة هذه الأعمال بأوامر الله تعالىٰ ونواهيه ، ونية التقرب بها إليه تعالىٰ بالسير على النهج الذي أمر به .

وقد فصّل الشهيد الأول وجه ذلك[1] كما عبَّر عن حالة هذا

---

(١) القواعد والفوائد /القسم الأول/ ص : ١١٥ ـ ١٢٠/ تحقيق الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم/ منشورات مكتبة المفيد/ قم ـ إيران/ دون تاريخ . ولاحظ الفوائد : ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٨ من فوائد القاعدة الأولىٰ من قواعد تبعية العمل للنية .

الوعي والنية الناشئة عنه بقوله :

«.. ومن الخسران المبين أنْ يجعل المباح حراماً فكيف الواجب والمستحب ؟ بل معدود من الخسران إنْ صرف الزمان في المباح وإنْ قلّ ، لأنه ينقص من الثواب ، ويخفض من الدرجات . وناهيك خسراناً بأنْ يتعجل ما يفنى ويخسر زيادة نعيم يبقىٰ ..» ثم قال : «.. ولا يظن أنَّ النية هي التلفظ بقولك : أجلس في المسجد ، أو : أستمع العلم ، أو : أدْرسُهُ وأُدَرّسُه تقرباً إلى الله تعالىٰ ، فإنَّ ذلك لا عبرة به . بل المراد جمع الهمة على ذلك ، وبعث النفس وتوجهها وميلها إلى تحصيل ما فيه ثواب عاجل ، أو آجل ، تلفظ بذلك أَوْ لا . ولو قُدّر تلفظه بذلك والهمة غيره ، فهو لغو»[1] .

التقسيم الفقهي شكلي لا يعبر عن الواقع الموضوعي لوحدة الشريعة :

وإذا كان الفقهاء قد أفردوا لكل تشريع باباً فقهياً مستقلاً بعنوانه الخاص : الصلاة ، والصوم ، والحج ، والجهاد ، والبيع ، والإجارة ، والقضاء ، والحدود . . . إلى آخر ما ذكروه من أبواب الفقه .

واذا كانوا قد قسموا الفقه تارة إلى ثلاثة أقسام : (عبادات، ومحرمات ، وأحكام) كما فعل أبو الصلاح الحلبي (٣٧٤ـ ٤٤٧ هـ) في كتابه (الكافي)[2]، أو (عبادات ، ومعاملات ، وأحكام) كما فعل سلّار الديلمي (ت ٤٦٣ هـ) في كتابه (المراسم)[3] .

---

(١) القواعد والفوائد/ القسم الأول/ ص : ١١٩ ـ ١٢٠/ القاعدة الأُولىٰ من قواعد النية/ الفائدة : ٢٧ .

(٢) الكافي في الفقه : ص ١٠٩ ـ ١١٠/ تحقيق رضا استادي/ منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي ـ أصفهان ـ إيران/ دون تاريخ .

(٣) المراسم : تحقيق الدكتور محمود البستاني/ منشورات الحرمين ـ إيران/ سنة ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م الطبعة الأُولىٰ/ ص : ٢٨ ـ ولاحظ ص : ١٤٣ و ٢٠٥ .

وتارة قسموه إلى أربعة اقسام ، كما فعل الشهيد الأول محمد بن مكي (٧٣٤ ـ ٧٨٦ هـ) في كتابه (القواعد والفوائد) هي : (العبادات ، والعقود، والإيقاعات ، والأحكام)[1] ، أو (العبادات ، والعقود ، والإيقاعات ، والسياسات ، وتسمى الأحكام بمعنى أخص) كما عبر عن ذلك في كتابه الآخر (ذكرىٰ الشيعة في أحكام الشريعة)[2] ، وتبعهم في التقسيم الثلاثي أو الرباعي ، غيرهم من الفقهاء .

إذا كان هذا التبويب والتقسيم قد جرت عليه طريقة الفقهاء في كتاباتهم الفقهية ، فإنّما هو لضرورة البحث والدراسة ، وليس لأنَّ ثمة فواصل وفوارق حقيقية بين أطر الشريعة الإسلامية .

وبرهان ذلك أنَّ هذا التقسيم إلى الأقسام الاربعة ـ وهو يعبر عن نظرة تحليلية أكثر تطوراً من التقسيم الثلاثي ـ ليس مبنياً على اعتبار موضوعي عقلي يتصل بجوهر التكليف الشرعي ، وإنما هو مبني على اعتبار شكلي .

فقد قسموا التكاليف الشرعية تارة على أساس أنَّ ما كان منها مشروطاً بقصد القربة إلى الله تعالىٰ فهو العبادات[3] ، وأخرى على أساس أنّ ما كان منها غايته الأخرة فهو العبادات[4] ، وثالثة على أساس أنَّ ما يتعلق بمصالح للعباد ، ولا يتوقف على إنشاء قول ، فهو العبادات[5] .

والأقسام الثلاثة الأخرى بني تقسيمها على أساس توقف وجودها

---

(١) القواعد والفوائد/ القسم الأول/ ص : ٣٠ ـ ٣١ .
(٢) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة : ص ٦ ـ ٧/ منشورات مكتبة بصيرتي ـ إيران/ دون تاريخ .
(٣) ذكرىٰ الشيعة : ص ٦ .
(٤) القواعد والفوائد/ القسم الأول/ ص : ٣٠ .
(٥) وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة : ص ٢٨ ـ السيد محسن الأعرجي (المحقق الكاظمي ـ ت ١٢٢٧ هـ) ط . حجرية ١٣٢٠ هـ .

على التعبير اللفظي وعدمه : فما يحتاج في وجوده إلى عبارة من طرف واحد فهو الإيقاع ، وما يتوقف وجوده على عبارة من الطرفين فهو العقد ، وما لا يحتاج وجوده ، أو إيجاده ، إلى عبارة فهو الأحكام[1] .

واختلفوا في عدد العبادات :

فاعتبرها (أبو الصلاح الحلبي) عشرة ، فقال في فصل بيان التكليف السمعي :

«التكليف الشرعي على ثلاثة أضرب : عبادات ، ومحرمات ، وأحكام» [2] .

ثم قال :

«والعبادات عشرة : الصلوات ، وحقوق الأموال، والصيام ، والحج ، والوفاء بالنذور والعهود والوعود ، وبرّ الإيمان ، وتأدية الأمانة ، والخروج من الحقوق والوصايا ، وأحكام الجنائز ، وما تعبد الله سبحانه بفعل الحسن والقبيح»[3] .

وفي موضع آخر اعتبر (العدة) من العبادات ، وقال : «. . لكون العدة من عبادات النساء، وافتقار العبادة إلى نية تتعلق بابتدائها» [4] .

واعتبرها الشيخ (ابن حمزة الطوسي) عشرة أيضاً، ولكنه اختلف مع (أبي الصلاح) في تشخيصها ، فقال في (الوسيلة) :

«فصل في بيان أقسام العبادات ـ عبادات الشرع عشرة : الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والجهاد ، وغسل الجنابة ،

(١) المصادر السابقة .

(٢) الكافي في الفقه : ١٠٩ ـ ١١٠ .

(٣) الكافي في الفقه : ١١٣ .

(٤) الكافي في الفقه : ٣١٣ . وابن زهرة : / جوامع الفقه/ ص : ٦٨ وجعل العلامة (الحلّي) العلة في ذلك الإحداد : المختلف : ٤/ ٦٣ . وقواعد الأحكام : ١٦٥. والشهيد الأول : القواعد والفوائد/ القسم الأول/ ص : ١٢١ .

والخمس ، والإعتكاف ، والعمرة، والرباط»[1] .

والخلاف واضح بينهما في تشخيص مفردات العبادات مع اتفاقهما في العدد .

وذهب فريق آخر من الفقهاء إلى أنَّ عبادات الشرع خمس ، هي : (الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج ، والجهاد)[2] ولا يبعد أنَّ الذاهبين إلى اعتبار الخمس متأثرون بالأخبار الواردة في بيان دعائم الإسلام ، ولسان أغلبها (بني الإسلام على خمس . .) وتذكر الواجبات الخمسة .

وذهب بعض الفقهاء إلى أنَّ ما تعبد الله به العباد ربما زاد على خمسين[3] .

ومن الواضح أنَّ المعيار الموضوعي لتقسيم الفقه لا ينطبق على المعيار الشكلي الذي اعتمدوه ، ومن هنا اضطربت كلماتهم في تعداد العبادات وحصرها في عدد مخصوص ، مع البون الشاسع في الإختلاف بين اعتبارها خمسة فقط ، أو عشرة ، وبين رفعها إلى ما زاد على خمسين .

ويظهر عدم الدقة في هذا المعيار في اعتبار الزكاة ، والخمس ، والجهاد ، والرباط ، من العبادات ، لأنَّ وجودها يتوقف على قصد القربة ، أو لأنَّ الغرض منها هو الآخرة ، ولا تتوقف على إنشاء قول ، من وضوح علاقة تشريع الزكاة والخمس والكفارات وسائر حقوق

(١) الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ص ٤٥ ـ أبو جعفر ، محمد بن علي بن حمزة الطوسي ، المعروف بإبن حمزة (من أعلام القرن السادس) ـ تحـ . الشيخ محمد الحسون ـ منشورات مكتبة المرعشي الطبعة الأولىٰ ـ مطبعة الخيام/ قم ١٤٠٨ هـ .

(٢) منهم الشيخ الطوسي على ما حكي عنه ، ومنهم القاضي عبد العزيز بن البراج (٤٠٠ ـ ٤٨١ هـ) في كتابه (المهذّب).١/١٨/١٠/ مؤسسة النشر الإسلامي/ قم ـ إيران/ ١٤٠٦ هـ ـ ومنهم السيد (ابن زهرة) في الغنية/ جوامع الفقه : ص ٥٤٩ .

(٣) وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة ـ ص : ٢٨ .

الأموال بالشأن الإقتصادي ـ الإجتماعي للأمة الإسلامية ، والمجتمع السياسي الإسلامي ، وعدّ الجهاد والرباط من العبادات المحضة مع وضوح علاقتها بسلامة كيان الأمة وشأنها الدفاعي العسكري .

ويظهر عدم الدقة في عدّ (الوصية) عند (أبي الصلاح الحلبي) والمحقق (الكاظمي) من العبادات ، مع أنها حسب المعيار الذي اعتمدوه لتقسيم الفقه ينبغي أنْ تعدّ من الأحكام . قال (أبو الصلاح) في فصل الوصية :

«قدمنا في كتاب العبادات وجوب الوصية ، ودخولها في جملة ما ابتدأ الله التعبد به كغيره . . لدخولها في العبادات»[(١)] .

وكذلك يظهر عدم الدقة في اعتبارهم العتق من الإيقاعات ، لأنَّ وقوعه يتوقف على إنشاء من جانب المالك ، فلا تكفي فيه النية ، ولا يعتبر فيه القبول . مع أنه بحسب النصوص وكلمات الفقهاء عبادة لا تقع إلاّ بقصد القربة إلى الله تعالىٰ .

وكذلك الحال في (الوقف) الذي عَدُّوه من الإيقاعات مع أنَّهُ عبادة تتوقف صحته على قصد التقرب به إلى الله تعالىٰ ، كما صرحت بذلك النصوص ، وكلمات الفقهاء[(٢)] .

وقد ظهر من جميع ما تقدّم أنَّ تقسيم الفقه الإسلامي وتبويبه لا يعبر عن واقع كون الإسلام «كلاً واحداً» مترابطاً، وإنما هو لما تقتضيه ضرورة البحث الفقهي ، وإلاّ فمن البعيد جداً على هؤلاء الفقهاء ،

---

(١) الكافي في الفقه : ٣٦٤ .

(٢) وسائل الشيعة : ٦/١٦/ العتق/ باب : ٤/ اشتراط صحة العتق بنية التقرب/ ويستفاد مما ورد في استحباب العتق عشية عرفة ويومها/ ص : ٥/ باب : ٢ . كما يستفاد مما ورد في كيفية كتاب العتق : ص ٨ ـ ٩/ باب ٦/ ومما ورد في باب ٢٨/ ح ٢ : ص ٣٢/ وما ورد في باب ٦٤ ح ١ و٢ ص : ٦٣/ ويستفاد مما ورد في النذر والعهد/ باب ٧ ح ١ ص : ١٩١ ويستفاد مما ورد في الأيمان/ باب ١٤ح ١ و٢ و٩ و١٠

ومنهم العظماء الكبار ، أنْ يكونوا غافلين عن حقيقة كون الإسلام ـ عقيدة وشريعة وأخلاقاً ـ كلاًّ واحداً ، لا يستقل بعض منه عن بعض ، ولا يمكن فصل تشريع منه عن تشريع آخر .

وإنْ كنا لا ندعي أنَّ هذه الوحدة بين تشريعات الإسلام وحدة إرتباطية بحيث لا يتم امتثال تكليف إلاَّ بامتثال سائر التكاليف ـ كما هو الحال في الأجزاء الضمنية الإرتباطية في الواجب الواحد كالصلاة مثلاً بالنسبة إلى أجزائها وشرائطها ـ إذ لا شك إنَّ لكل تشريع امتثاله الخاص وعصيانه الخاص .

وإنما نعني أنَّ الغاية والحكمة من التشريع لا تتحقق على مستوى الأمة والمجتمع إلاَّ بالنظر إلى التشريع الإسلامي على أنَّهُ «كل واحد» ، وتطبيقه على الحياة وصياغة الحياة على أساسه وفقاً لهذه النظرة .

وكذلك الحال على مستوى الفرد والأسرة ، فإنَّ كمال إسلام الفرد هو في نظره إلى الإسلام «كلاًّ واحداً» ، وعمله به على أساس هذه النظرة . ومن لا يعمل بالإسلام كله ـ فرداً ، أو جماعة ، أو مجتمعاً ـ فإنَّهُ يكون مسلماً بلا ريب ، ولكنه ناقص الإسلام .

ولعل الخلاف الكلامي المشهور في كفر مرتكب الكبيرة ، أو فسقه ، والإتفاق بين الفقهاء والمتكلمين على الحكم بفسق مرتكب المعصية غير التائب منها ، راجع إلى إدراك المتكلمين والفقهاء لحقيقة أنَّ الإسلام «كل واحد» يخرج منه المخالف لبعض أحكامه عن عمد وإصرار ـ بعد علمه بالتكليف ووعيه له ـ وإنْ كنا لا نقول بكفر مرتكب الكبيرة ، بل نذهب إلى فسقه بذلك ، واستحقاقه للحد عليها في حالات أخرىٰ . ولبحث المسألة موضع آخر .

وممن التفت إلى ملابسة كل واحد من أقسام الفقه ـ حسب المنهج السائد المشار إليه ـ لغيره منها ، وتشابكها وترابطها ، (أبو

الصلاح الحلبي) ـ وهو من أقدم فقهاء الشيعة الإمامية ـ فقد قال :

« . . ووجه الأحكام ، ليعلم المكلّف الوجه الذي له يحسن التصرف ، فيقف عليه ، ويجتنب ما عداه ، فتكليفه فيها راجع إلى العبادات من وجه ، وإلى المحرمات من آخر على ما نذكره»[1] .

ثم قال :

« . . وقلنا بما ذكرناه في الأحكام ، لأنَّ مريد النكاح متى لم يعلم الوجه الذي يقع عليه العقد الشرعي لم يحلّ له الوطء ، وكذلك مريد البيع والإبتياع مع الجهل بالعقد الشرعي ، وكذلك القول في الإرث متى جهل الحكم لم يحلّ له التصرف في الموروث ، فهو إذاً متعبد بإيقاع العقد أو الفرقة ، على الوجه المشروع ، وعلى هذا يجري الحال في جميع الأحكام . ورجوعها في التحقيق إلى قبيل العبادات وجه ، والتروك الشرعية من آخر ، حيث كان إمضاؤها ، على خلاف ما قرّره الشرع ، مكروهاً له سبحانه . . »[2] .

وقد تقدّم كلام (الشهيد الأول) في هذا الشأن .

ومما يتصل بهذا البحث أنَّ الأحكام الخمسة (الإباحة ، والوجوب ، والتحريم ، والإستحباب ، والكراهة) تجري في جميع الأنشطة الإنسانية ـ بحسب الشريعة الإسلامية ـ فليس ثمة فعل ، أو ترك ، في العبادات وغيرها ، له حكم ثابت في جميع الحالات ، وإنما تختلف الأحكام بالنسبة إلى الفعل الواجب ، بحسب حالات المكلّف أو المجتمع ، وظروفهما ، وبحسب الزمان والمكان .

فالعبادات بالمعنى الخاص يجري عليها الوجوب والإستحباب والكراهة والتحريم . ولا تجري عليها الإباحة ، إذ لا يعقل كون

---

(١) و(٢) الكافي في الفقه : ١٠٩ ـ ١١٠ و : ١١١ ـ ١١٢ . ويبحث الموضوع نفسه بإسهاب في الصفحات : ٢٨٧ ـ ٢٩١ . وراجع الملحق الثاني .

العبادة بالمعنى الخاص ـ مباحة[١] .

ومن فقهاء الشيعة المحدّثين الشهيد السعيد السيد (محمد باقر الصدر) تنبه إلى هذه الحقيقة وعبر عنها على نحو الإجمال[٢] ووضع تقسيماً للفقه على أساس هذه الحقيقة ـ كما يبدو ـ في رسالته العملية[٣] .

ولنا نظرة أخرى في تقسيم الفقه على أساس هذه الحقيقة بحثناها في موضع آخر[٤] .

خلاصة واستنتاج :

بهذا التشابك والترابط بين العقيدة والشريعة ، وبين جزئيات وكليات الشريعة ، عبّر الله تعالىٰ شأنه بالإسلام العزيز العظيم تشريعاً عن التكامل بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وبين عالم الجماد وعالم الحياة ، وبين الطبيعة والإنسان ، وبين شأن الدنيا وشأن الآخرة ، وبين الإلتزام الأخلاقي ، والإلتزام القانوني الحقوقي ، والإلتزام السياسي ، لدى الإنسان المسلم .

هذا البناء التشريعي المعجز ، بني على موقف من الكون والطبيعة ، و«الدنيا» ونسبتها إلى «الآخرة» ، ووضعية الإنسان المسلم فيهما وبينهما .

---

(١) القواعد والفوائد : القسم الأول ٣١ ـ ٣٣ (القاعدة رقم ـ ٣) وص : ٣٥ (القاعدة رقم ـ ٦) وص : ٣٦ ـ ٣٩ (القاعدة رقم ـ ٧) فإنَّ فيها تحليلاً للفقه يظهر ترابط مجالات الشريعة . وكذلك لاحظ ص : ١١٨ ـ ١٢٠ (الفائدة السابعة والعشرون من فوائد القاعدة الأولىٰ من قواعد النية) .

(٢) اقتصادنا : ص ٣٤ و٣٠٨ ـ ٣١٦/ دار التعارف للمطبوعات ط ـ ١٤/ بيروت .

(٣) الفتاوى الواضحة : ص ٤٦ ط ـ ٣/ منشورات دار الكتاب اللبناني/ بيروت .

(٤) كنا قد جعلنا البحث في «كلية الإسلام» ملحقاً لهذا الكتاب . ولكن البحث في المسألة اتسع بحيث غدا أكبر من أنْ يكون ملحقاً . نسأل الله تعالىٰ أنْ يوفق لإتمامه ونشره بحثاً مستقلاً .

وهذا التكامل بين العقيدة والشريعة وفي الشريعة ذاتها على مساحة الحياة والمجتمع ، وكينونة المسلم فيهما ، أنتج في التاريخ إنساناً متكاملاً في ذاته ، ومع ذاته، ومجتمعه ، وعالمه ، متناسقاً متناغماً في رؤيته النظرية وموقفه النفسي مع سلوكه الخارجي ، وموقفه من الأشياء ، موصول الوشائج بأمثاله من الناس في محيطه الخاص ، وفي مجتمعه الإسلامي ، منفتحاً على المجتمع البشري ، متفاعلاً مع الطبيعة ومع العالم ، منفتحاً للحياة .

والإسلام قادر الآن ، وسيبقى قادراً على أنْ يعيد إنتاج هذا الإنسان مرة أخرىٰ ، إذا أتيح له أنْ يصوغ شخصية المسلم المعاصر على النحو الذي صيغت فيه شخصية المسلم في المرة الأولىٰ ، بعيداً عن عوامل التشويه الأخلاقي ، والنفسي ، والمجتمعي ، وبعيداً عن عوامل الغلوّ والإسراف في الشعارات التجريدية التي لا تنطلق من رؤية موضوعية واعية للواقع .

قلنا : إنَّ هذا البناء العقيدي ـ التشريعي المعجز في الإسلام مبني على نظرة وموقف من الكون والطبيعة ، و«الدنيا» ونسبتها إلى «الآخرة» ووضعية الإنسان المسلم فيهما وبينهما .

وهذا يقتضي إضاءة الخطوط العامة لهذا الموقف لنكتشف من ذلك الرؤية السياسية للإسلام في مسألة المجتمع السياسي ، والدولة ، والنظام والحكومة .

الفصل الثاني

الموقف من الدنيا والآخرة

تمهيد :

موقف الإسلام من الدنيا ـ من سعي الإنسان فيها ، وتمكنه منها ، وتمتعه بها ، موقف إيجابي ـ من حيث المبدأ ـ ولكن لا في المطلق .

فإنّهُ موقف محكوم بالهدف الأساس لخلق الإنسان واستخلافه في الأرض، وهو بلوغ التكامل عن طريق الممارسة العملية ـ نفسياً وسلوكياً ـ للعبودية لله تعالىٰ ، كما رسم الله في الشريعة ، والوصول بذلك إلى رضوان الله .

وممارسة العبودية لله لا تنحصر فيما اصطلح عليه فقهياً بـ «العبادات» ، وإنما تشمل ـ كما بيّن الله تعالىٰ في الشريعة ـ الإلتزام الدنيوي تجاه الطبيعة والمجتمع ، على أساس الحقيقة التي كشفنا عنها في الفصل السابق، وهي أنَّ الإسلام «كل واحد» وأنَّ كل مجال من مجالات التشريع فيه ، يلابس المجالات الأخرىٰ ، ويرتبط بها .

قال (الشهيد الأول) :

«لما ثبت في علم الكلام إنَّ أفعال الله تعالىٰ معلَّلة بالأغراض ، وأنَّ الغرض يستحيل كونه قبيحاً ، وأنه يستحيل عوده إليه تعالىٰ ، ثبت كونه لغرض يعود إلى المكلّف .

«وذلك الغرض إما جلب نفع إلى المكلّف ، أو دفع ضرر عنه . وكلاهما قد ينسبان إلى الدنيا ، وقد ينسبان إلى الآخرة . فالأحكام الشرعية لا تخلو عن أحد هذه الأربعة .

«وربما اجتمع في الحكم أكثر من غرض واحد ، فإنَّ المتكسّب لقوته وقوت عياله الواجبي النفقة ، أو المستحبي النفقة ، إذا انحصر وجهه في التكسّب ، وقصد به التقرب ، فإنَّ الأغراض الأربعة تحصل من تكسّبه : أما النفع الدنيوي فلحفظ النفس من التلف ، وأما الأخروي فلأداء الفريضة المقصود بها القربة . وأما دفع الضرر الأخروي فهو اللاحق بسبب ترك الواجب ، وأما دفع الضرر الدنيوي فهو الحاصل للنفس بترك القوت»[1] .

فالموقف السليم من الدنيا كما يظهر من الرؤية الشمولية التكاملية للإسلام هو الموقف الذي يُلابس «العبودية لله» فيه نشاط الإنسان الدنيوي في الطبيعة ، والمجتمع ، والعالم ، على النحو الذي قرره الله تعالىٰ في الشريعة، فلا يكون «الإسلام لله» منحصراً فيما قرره الفقهاء من (العبادات المحضة) ، وإنما يَسِمُ ممارسة الحياة كلها ، من جميع وجوهها .

ونأخذ الآن في تفهم هذا الموقف بنحو من التفصيل ، بالكشف عن وجوه عدة : بعضها يتضمَّن النواحي الإيجابية المكونة لهذا الموقف ، وبعضها يتضمَّن العناصر السلبية التي تشوّه الموقف ، وتنحرف به عن الإستقامة والصلاح ، وينبغي للمسلم أنْ يتجنبها ليحرز سلامة سلوكه .

ونعتمد في تفهم وجوه هذا الموقف على النص القرآني الشريف ، بذكر بعض الآيات المباركة ، دون أنْ نضيف إلى ذلك نصوص السنة الشريفة ـ وهي كثيرة جداً ـ مراعاة للإختصار .

---

(١) القواعد والفوائد/ القسم الأول/ ص : ٣٣ ـ ٣٤/ القاعدة : ٤ .

(أ) الاستجابة للفطرة :

بيّن الله تعالىٰ أنَّ الإستجابة لدواعي الدنيا ، والتمكن منها ، والإستمتاع بها ، ليس شذوذاً ، وليس إنحرافاً ، وليس عائقاً دون تحقيق التكامل وبلوغ رضوان الله . وإنما هي استجابة لحاجات تقتضيها الفطرة التي فطر الله عليها الناس ، فهي في حدودها المرسومة في الشريعة ـ استجابة مشروعة ، بل ومطلوبة ، للفطرة في نفس الإنسان وجسده .

١ ـ قال الله تعالىٰ :

﴿الله الذي خلق السّمٰوات والأرض ، وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ، وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره ، وسخّر لكم الأنهار ، وسخّر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخّر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه . وإنْ تعدّوا نعمة الله لا تحصوها ، إنَّ الإنسان لظلوم كفار﴾[١] .

٢ ـ وقال تعالىٰ :

﴿زين للناس حب الشهوات من النساء ، والبنين ، والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة ، والخيل المسوّمة ، والأنعام ، والحرث ، ذلك متاع الحياة الدنيا ، والله عنده حسن المآب﴾[٢] .

(ب) في مواجهة الموقف السلبي :

هذا الموقف الإيجابي يواجه به الإسلام الموقف السلبي المعارض للفطرة المبني على نظرة سلبية إلى الدنيا ، والتقلب فيها ، والإستمتاع بمباهجها ، واعتبر الإسلام هذا الموقف انحرافاً عن الفطرة التي تعبر عن إرادة الله تعالىٰ في خلق الطبيعة والإنسان ، واستخلاف الله للإنسان .

---

(١) سورة إبراهيم / مكية : ١٤/ الآيات : ٣٢ ـ ٣٤ .
(٢) سورة آل عمران/ مدنية : ٣/ الآية : ١٤ .

١ ـ قال الله تعالـىٰ :

﴿قـل من حـرم زينـة الله التي أخـرج لعبـاده والـطيبـات من الرزق . . . ﴾[١] .

٢ ـ وقال الله تعالـى :

﴿يا أيها الـذين آمنوا ! لا تحـرموا طيبـات ما أحـل الله لكم ، ولا تعتـدوا إنَّ الله لا يحب المعتدين ، وكلوا ممـا رزقكم الله حـلالاً طيبـاً ، واتَّقوا الله الذي أنتم به مؤمنون﴾[٢] .

(جـ) الدنيا المذمومـة :

بيَّن الله تعـالى أنَّ المـوقف المـذموم من الـدنيـا هـو استغـراق الإنسـان فيها ، وتعـدّي الحدود التي تقتضيهـا الفطرة السليمـة ، وتصلح عليهـا الشخصية الإنسـانية ، وذلـك بتعدي حـدود الشـريعـة ، فيتحـول الإنسـان إلى آلة لجمـع الثروة واستهـلاك اللذة ، ويتجـه نحـو البغي في الأرض : البَغْيُ الإقتصـادي ، والبغي السيـاسي ، والبغي الإجتمـاعي . وكل ذلك يترافق ويتلازم مـع الإنقطاع عن العبـودية لله ، والإسـلام له ، وعـدم الإلتزام بـالمجتمع على المنهـج الذي رسمـه الله في الشـريعـة ، وهو ما عبَّر الله تعالى عنـه في آية سـورة (المائـدة) الآنفة الـذكر بقـوله : ﴿ . . ولا تعتدوا إنه لا يحب المعتدين . . واتقوا الله . . ﴾ .

بـل إنَّ هذا المـوقف قـد يؤدّي بصـاحبـه ، في بعض الحـالات ، إلى أنْ يقف في مـواجهة الإسـلام والمجتمـع الإسـلامي ، بـل إنَّـه قـد يتحول خطراً على أي مجتمـع انتمى إليه ، لأنـه يتحول إلى قـوة مدمّـرة تستهلك إمكانات الإنسـان والطبيعـة ، كما نـرى ذلك في بعض حـالات الأشخاص ، والجماعات ، والقوى الحـاكمة في التـاريخ ، وفي العـالم المعاصر .

---

(١) سورة الأعراف/ مكية : ٧/ الآية : ٣٢ .

(٢) سورة المائدة/ مدنية : ٥/ الآيتان : ٨٧ ـ ٨٨ .

١ ـ قال الله تعالـىٰ :

﴿قالوا : إنْ هي إلاَّ حياتنا الدنيا ، وما نحن بمبعوثين﴾(١) .

٢ ـ وقال تعالـىٰ :

﴿زين للذين كفـروا الحياة الـدنيـا ، ويسخـرون من الـذين آمنوا . . ﴾(٢) .

٣ ـ وقال الله تعالـىٰ :

﴿قل إنما حـرَّم ربي الفواحش مـا ظهر منهـا وما بـطن ، والإثم ، والبغي بغيـر الحق، وأنْ تشـركـوا بـالله مـا لـم ينـزل بـه سلطانـاً ، وأنْ تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾(٣) .

٤ ـ قال الله تعالـىٰ :

﴿إنَّ الذين لا يرجون لقاءَنا ، ورضوا بـالحياة الـدنيا ، واطمـأنوا بهـا ، والذين هم عن آيـاتنا غـافلون ، أُولئك مـأواهم النـار بمـا كـانـوا يكسبون﴾(٤) .

٥ ـ وقال الله تعالـىٰ :

﴿أرأيت الـذي يكـذب الـدين ، فـذلـك الـذي يـدعُّ اليتيم ، ولا يحضُّ على طعام المسكين﴾(٥) .

هذه هي ملامح الدنيا المذمومة ، وهـذه هي صورة الإنسـان الذي يمارسها كما صوره القرآن .

---

(١) سورة الأنعام/ مكية : ٦/ الآية : ٢٩ .

(٢) سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآية : ٢١٢ .

(٣) سورة الأعراف/ مكية : ٧/ الآية : ٣٣ .

(٤) سورة يونس/ مكية : ١٠/ الآيتان : ٧ ـ ٨ .

(٥) سورة الماعون/ مكية : ١٠٧/ الآيات : ١ ـ ٣ .

(د) الدنيا المحمودة :

بيّن الله تعالىٰ أنَّ الموقف المحمود من الدنيا ـ وهو الموقف المنسجم مع الفطرة ، والمنسجم مع التشريع العام للإنسان في الإسلام ـ هو الموقف الذي يتضمن خصوصيتين ، ويتكون منهما :

إحداهما : رؤية قدرة الله وربوبيته في الطبيعة وخيراتها ، ووعي العناية الإلهية في تيسيرها للإنسان ، وتمكين الإنسان منها بتزويده بالقدرات العقلية والجسدية المناسبة .

وثانيتهما : مراعاة التوازن والإتزان ، والعدل والإعتدال في الأخذ من الدنيا والإستمتاع بها ، والتعامل مع الطبيعة ، والإبتعاد عن الطغيان والبغي والعُدوان في العلاقة مع الناس ، مجتمعاً وأفراداً .

ففيما يتعلق بالخصوصية الأُولىٰ :

قال الله تعالىٰ :

﴿يا أيُّها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذي جعل لكم الأرض فراشاً ، والسماء بناء ، وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ، فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾(١) .

٢ ـ وقال تعالىٰ :

﴿ . . والأنعام خلقها لكم فيها دفء ، ومنافع ، ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون ، وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلاّ بشق الأنفس ، إنَّ ربكم لرؤوف رحيم ، والخيل ، والبغال ، والحمير ، لتركبوها وزينة ، ويخلق ما لا تعلمون ، وعلى الله قصد السبيل ، ومنها جائر ، ولو شاء لهداكم أجمعين ، هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ، ومنه شجر

---

(١) سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآيتان : ٢١ ـ ٢٢ .

فيـه تسيمـون ، ينبت لكم بـه الـزرع ، والـزيتـون ، والنخيـل ، والأعنـاب ، ومن كـل الثمـرات ، إنَّ في ذلـك لآيـة لقـوم يتفكـرون ، وسخَّـر لكم الليـل والنهـار ، والشمس والقمـر ، والنجـوم مسخـرات بـأمـره ، إنَّ في ذلـك لآيـات لقـوم يعقلون ، ومـا ذرأ لكم في الأرض مختلفاً ألوانه، إنَّ في ذلك لآيـة لقوم يـذكرون وهـو الذي سخـر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً ، وتستخرجـوا منه حليـة تلبسونهـا ، وترى الفلك مَوَاخِـر فيه ، ولتبتغـوا من فضله ، ولعلكم تشكرون ، وألقى في الأرض رواسي أنْ تميـد بكم ، وأنهـاراً ، وسبـلاً لعلكم تهتـدون ، وعـلامـات وبالنجم هم يهتدون﴾[1] .

٣ ـ وقال الله تعالـى :

﴿ألم تـروا أنَّ الله سخَّر لكم مـا في السَّمٰـوات ومـا في الأرض ، وأسبغ عليكم نِعَمَهُ ظاهرة وباطنة . .﴾[2] .

٤ ـ وقال تعالـى :

﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً ، فـامشوا في منـاكبها ، وكلوا من رزقه ، وإليه النشور﴾[3] .

هـذه جملة من الآيـات التي بيَّن الله تعـالىٰ فيهـا الخصـوصيـة الأولىٰ .

وفيما يتعلق بالخصوصية الثانية :

١ ـ قال الله تعالـى :

﴿يـا بني آدم خذوا زينتكم عنـد كـل مسجـد ، وكلوا واشـربـوا ، ولا تسرفوا ، إنه لا يحب المسرفين﴾[4]

---

(١) سورة النحل/ مكية : ١٦/ الآيات : ٥ ـ ١٦

(٢) سورة لقمان/ مكية : ٣١/ الآية : ٢٠ .

(٣) سورة الملك/ مكية : ٦٧/ الآية : ١٥ .

(٤) سورة الأعراف/ مكية : ٧/ الآية : ٣١ .

٢ ـ وقال تعالىٰ :

﴿يـا أيها النـاس ! كلوا مما في الأرض حـلالاً طيبـاً ، ولا تتبعـوا خـطوات الشيـطان ، إنـه لكم عـدو مبين﴾[1] ﴿. . فمن النـاس من يقول : ربنا آتنـا في الدنيـا ، وما لـه في الآخرة من خـلاق . ومنهم من يقول : ربنا آتنا في الدنيـا حسنة وفي الآخـرة حسنة وقنـا عذاب النـار ، أولئك لهم نصيب مما كسبوا ، والله سريع الحساب﴾[2] .

٣ ـ وقال تعالىٰ :

﴿يـا أيها الـذين آمنوا لا تحـرمـوا طيبـات مـا أحـل الله لكم ، ولا تعتـدوا إنَّ الله لا يحب المعتدين ، وكلوا ممـا رزقكم الله حـلالاً طيبـاً ، واتَّقوا الله الذي أنتم به مؤمنون﴾[3] .

٤ ـ وقال تعالىٰ :

﴿وابتـغ فيمـا آتـاك الله الـدار الآخـرة ، ولا تنس نصيبـك من الدنيا ، ولا تبغ الفساد في الأرض ، إنَّ الله لا يحب المفسدين﴾[4] .

وقـد عبـر الإمـام علي (ع) عن خصـوصيـة التـوازن في الحيـاة والمجتمع في منهج الإسلام ، وذلك في خطبته لما بويـع في المدينـة ، وهو يرسم النهج العام لسياسته ، فقال :

«اليمين والشمـال مضلَّة ، والطريق الـوسطى هي الجـادة ، عليهـا باقي الكتاب ، وآثار النبوة ، ومنها منفذ السنة»[5] .

---

(١) ، (٢) سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآيتان : ١٦٨ و ٢٠٠ .
(٣) سورة المائدة/ مدنية : ٥/ الآية : ٨٧ .
(٤) سورة القصص/ مكية : ٢٨/ الآية : ٧٧ .
(٥) نهج البلاغة : ١/ ٥٠ بشرح محمد عبده . ط . الأعلمي . بيروت .

(هـ) أثر الموقف من الدنيا على الموقف من المجتمع :

١ ـ الإبتـلاء :

إنَّ الله سبحـانه وتعـالىٰ رب العالمين ، ورب الإنسـان ، يقوده في عالم التكوين ، وعالم التشريـع ، نحو الكمـال والتكامـل ، ليبلغ أقصى ما تقتضيه مـواهبه وملكـاته من مـراتب الكمال ، إذا اختـار ذلك . وهـذا هو الإبتلاء التـربوي الـذي ينمّي في الإنسان قـوى الخير ، ويحمله على إغنـاء مضمونـه الإنساني في مقـابل غـرائـز الحيـوان فيـه ، لئـلا تـطغى وتتجاوز وظيفتها التي خلقت لأجلها .

وعلى هذا الأساس فإنَّ موقف الإنسان من الدنيا ، ونظرتـه إليها ، وطريقة أخـذه لها ، وتمتعـه بها ، على النحـو المحمود ، أو المـذموم ، ينعكس على مـوقفه والتـزاماتـه تجاه الآخـرين ممن تربـطه بهم وشـائـج القـربىٰ ، أو الجـوار ، أو يحتـاجـون إلى العـون من غيـرهم ، وينعكس أيضـاً على التزامـاته تجـاه مجتمعـه ، والإلتـزام بقضـايـا المستضعفين ، وتنعكس على التزامات المجتمع الإسلامي تجـاه قضايـا العدل والحـرية في العالم .

ونـوعية هـذا الإلتزام هي التي تحـدد القيمة الإنسـانية ـ الإيمـانيـة لـلإنسـان في الإسـلام ، وهي التي تحـدد نجـاحـه ، أو إخفـاقـه في «الإبتـلاء» ، والإختبـار الـذي وضـع الله الإنســان فيـه ، حين يسـر لـه الـطبيعـة ، وسخـرهـا لأمـره ، وزوده بـالقـوى النفسيـة ، والعقليـة ، والجسـدية ، ليتمكن من التعـامل والتفـاعـل مـع الـطبيعـة ، ووضـع لـه الشريعة ليصوغ حياته على هديها ، ويسير نحو التكامل الإنساني .

١ ـ قال الله تعالـىٰ :

﴿ونفس ومـا سوَّاهـا ، فألهمهـا فجورهـا وتقواهـا ، قـد أفلح من زكَّاها ، وقد خاب من دساها﴾[1] .

---

(١) سورة الشمس/ مكية : ١٩/ الأيات : ٧ ـ ١٠ .

٢ ـ وقال تعالىٰ :

﴿هو الذي جعلكم خلائف الأرض ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات ، ليبلوكم فيما آتاكم ، إنَّ ربك سريع العقاب ، وإنه لغفور رحيم﴾(١) .

٣ ـ وقال تعالىٰ :

﴿وهو الذي خلق السَّمٰوات والأرض في ستة أيام ، وكان عرشه على الماء ، ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾(٢) .

٤ ـ وقال تعالىٰ :

﴿إنَّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾(٣) .

٢ـ الإنحراف :

حين يؤثر الإنسان التمسك بالدنيا على التزامه بواجباته تجاه الآخرين ، وتجاه مجتمعه ، وحين يؤدي به ذلك إلى أَنْ يستغرق في شؤون الدنيا تملكاً ، وتمتعاً ، إستغراقاً يصرفه عن الإهتمام بتنمية بعده الروحي والأخلاقي ، وحين تستغرق الجماعة والمجتمع في الدنيا على هذا النحو الذي يصرفها عن الوفاء بالإلتزام بقضايا الجماعات والمجتمعات الأخرى المظلومة والمنكوبة .

ففي هذه الحالة ـ على مستوى الفرد ، والجماعة ، والمجتمع ـ تكون الدنيا لعنة وموضوعاً مرفوضاً في العقيدة ، والفكر ، والشريعة ، في الإسلام .

وهي ما سبق وسميناه : الدنيا المذمومة .

---

(١) سورة الأنعام/ مكية : ٦/ الآية : ١٦٥ .

(٢) سورة هود/ مكية : ١١/ الآية : ٧ .

(٣) سورة الكهف/ مكية : ١٨/ الآية : ٧ .

١ ـ قال الله تعالـىٰ :

﴿يـا أيها الـذين آمنوا ! مـا لكم إذا قيل لكم انفـروا في سبيـل الله اثّـاقلتم إلى الأرض ؟ . أرضيتم بالحيـاة الدنيـا من الآخـرة ؟ فمـا متـاع الحيـاة الدنيـا في الآخرة إلاَّ قليـل . إلاَّ تنفروا يعـذبكم عـذابـاً أليمـاً ، ويستبـدل قـومـاً غيـركم ، ولا تضـروه شيئـاً ، والله على كـل شيء قدير﴾[1] .

٢ ـ وقال تعالـىٰ :

﴿والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثـاقه ، ويقـطعون مـا أمر الله بـه أنْ يوصـل ، ويفسدون في الأرض ، أولـئـك لهم اللعنة ولهم سـوء الدار . الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ، وفرحوا بالحياة الـدنيا ، ومـا الحياة الدنيا في الآخرة إلاَّ متاع﴾[2] .

٣ ـ الإستقـامـة :

الإستقـامة في المـوقف ، وفي السلوك الدنيـوي ، مع الـطبيعـة ، والمجتمـع ، هي التزام مـا سميناه آنفـاً : الدنيـا المحمـودة . وهي التي يراعي المسلم في موقفه منها ، ومكـابدتـه لها ، خصـوصية وعي العنـاية الإلهيـة ، وخصوصيـة التـوازن . وذلـك يحقق تكـامله ، ويجسـد مهمـة الإستخلاف في موقفه وسلوكه .

وقـد تقـدّم ذكـر بعض الشـواهـد على هـذا النمـوذج من القـرآن الكريم ، ونقدم هنا بعض الشواهد الأخرىٰ :

١ ـ قال الله تعالـىٰ :

﴿إنَّ الذين قالوا ربنا الله ثم استقـاموا ، تتنـزل عليهم الملائكـة : ألا تخـافوا ولا تحـزنوا ، وَأَبشـروا بـالجنـة التي كنتم تـوعـدون . نحن

---

(١) سورة التوبة/ مدنية : ٩/ الآيتان : ٣٨ ـ ٣٩ .

(٢) سورة الرعد/ مدنية : ١٣/ الآيتان : ٢٥ ـ ٢٦ .

أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾(1) .

٢ ـ وقال تعالـىٰ :

﴿إنَّ الـذين قالـوا ربنا الله ثم استقـاموا فـلا خـوف عليهم ولا هم يحزنون﴾(2) .

٣ ـ وقال تعالـىٰ :

﴿وقيـل للذين اتقوا : مـاذا أنزل ربكم ؟ قـالـوا : خيـراً . للذين أحسنـوا في هـذه الـدنيـا حسنـة ، ولـدار الآخـرة خيـر ، ولنعم دار المتقين﴾(3) .

٤ ـ وقال تعالـىٰ :

﴿ومن عمـل صالحـاً من ذكر ، أو أُنثى ، وهـو مؤمن ، فلنحيينّـه حياة طيبة ، ولنجزينَّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾(4) .

٥ ـ وقال تعالـىٰ :

﴿قـل يا عبـادِ الذين آمنـوا اتقـوا ربكمْ . للذين أَحسنـوا في هـذه الـدنيا حسنـة . وأرض الله واسعة . إنمـا يوفى الصـابرون أجـرهم بغيـر حساب﴾(5) .

(و) الانسان الرسالي الملتزم :

من خـلال هـذا المـوقف الإيجـابي من الـدنيـا وأنشـطة الحيـاة المختلفـة فيها ، الـذي يقوم على التـوازن والإعتدال في السعي إليهـا ، والتقلب فيهـا ، والإستمتـاع بهـا ، وعلى وعي إرادة الله التشـريعيـة كمـا

(١) سورة فصلت (حم السجدة)/ مكية : ٤١/ الآيتان : ٣٠ ـ ٣١ .
(٢) سورة الأحقاق/ مكية : ٤٦/ الآية : ١٣ .
(٣) سورة النحل/ مكية : ١٦/ الآية : ٣٠ .
(٤) سورة النحل/ مكية : ١٦/ الآية : ٩٧ .
(٥) سورة الزمر/ مكية : ٣٩/ الآية : ١٠ .

عبّر عنها سبحانه وتعالىٰ في الإسلام ، وعلى العمل لصياغة الحياة الشخصية والعامة على طبقها وهداها : يتحدد موقف المسلم من الطبيعة ، والمجتمع ، والعالم .

فهذا الإنسان المسلم لا يمكن أنْ يقف محايداً إزاء مسألة العدل والظلم ، والحرية والطغيان ، وإزاء مسألة التقدم والتخلف ، سواء ذلك في خاصة نفسه ، وفي الجماعة ، وفي المجتمع ، وفي العالم .

إنَّ الإلتزام الصارم بقضية العدل ضد الظلم ، وبقضية الحرية ضد الطغيان ، وبقضية التقدم كما خطط لها الإسلام . . . إنَّ هذا الإلتزام هو ركن أساس في تكوين شخصية الإنسان المسلم ، والمجتمع المسلم ، الذي تقوم العلاقات فيه ، وبينه ، وبين غيره ، على هذه القيم .

فالمسلم يحمل قضية أكبر من شأنه الخاص ، قضية تتجاوز شأنه الخاص إلى مجتمعه ، وإلى العالم . والمجتمع المسلم يحمل قضية لا تقتصر على شأنه الخاص ، وإنما تتجاوزه إلى العالم .

إنَّ المفهوم من قوله تعالىٰ : ﴿**كنتم خير أمة أُخرجت للناس : تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر . .**﴾[1] . وما في معناه في القرآن الكريم والسنة وهو كثير . .

والمفهوم من قول النبي (ص) ـ فيما روي عنه ـ «من أصبح وأمسىٰ ولم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم»[2] ، وما في معناه في القرآن والسنة وهو كثير .

والتفصيلات الواردة في الشريعة الإسلامية في شأن الفرد

---

(١) سورة آل عمران/ مدنية : ٣/ الآية : ١١٠ .

(٢) وقد ورد عن أنس بن مالك : «من أمسى وأصبح ، وليس للمؤمنين والمؤمنات ، والمسلمين والمسلمات ، من همه ، فليس مني ولست منه» (الفردوس بمأثور الخطاب لشيرويه الديلمي (ت ٥٠٩ هـ) ـ ٦٢١/٣ ـ رقم الحديث : ٥٩٤٠) .

والمجتمع ، إنطلاقاً من هذا المبدأ الفكري ـ التشريعي المتضمَّن في هذين النصين وغيرهما مما جرى مجراهما في الكتاب والسنة .

إنَّ المفهوم من هذا وذاك هو ما ذكرناه من التزام المسلم الرسالي بقضايا المجتمع ، والأمة ، والعالم .

وبهذا التكوين التشريعي المعجز عبّر الله تعالىٰ في الإسلام عن واقع المجتمع السياسي البشري ، وعن مرتجاه : عن مطامحه ، ومخاوفه ، وحاجاته ، ونقاط ضعفه ، وأخطائه ، وما يريده الله منه .

(ز) مجتمع سياسي رسالي ملتزم :

فالإسلام لا يهدف من خلال دعوته ـ عقيدة وشريعة ـ إلى مجرد تكوين أفراد مؤمنين به على مستوى حياتهم الشخصية ، تاركاً لهم وشأنهم فيما يرون في قضايا الإنسان ، والمجتمع ، والعالم ، العامة ، ودون أنْ يكون لهم نهج وموقف في هذه الشؤون .

ولا يهدف إلى تكوين جماعات من هؤلاء المؤمنين منغلقة على نفسها ، تعيش حياة انفعال بمحيطها ، واستجابة له ، دون أنْ تفعل وتؤثر ، فيه وتتفاعل معه .

وإنما هدف إلى تكوين مجتمع سياسي ملتزم بقضية الإسلام وأهدافه ، وبقضية الإنسان ، على مساحة العالم ، بما هو إنسان ، إنطلاقاً من الفرد المسلم ، والجماعة المسلمة ، إلى مستوى المجتمع المسلم الملتزم .

وقد وضع الله تعالىٰ تشريعات تنظم حياة الفرد من جميع وجوهها ، وتشريعات للأسرة والمجتمع . وهذه التشريعات ـ كما بيّنا في فصل سابق ـ مترابطة فيما بينها تؤلف «كلاً واحداً» يجعل من تشريعات الفرد والأسرة جزءاً من التشريع العام للمجتمع ، ويجعل من تشريعات المجتمع مسؤولية على الإفراد .

وقد وجه الله تعالىٰ خطابات الأمر والنهي إلى الأُمة ، وإلى النبي

(ص) ، وهـذا يعني أنَّ الأُمة ـ بمـا هي أُمـة ـ هي المكلفـة بتنفيـذ هـذه الأوامر والنواهي كما سيأتي بيانه مفصلاً إن شاء الله .

ومجتمـع من هـذا القبيـل ، يتحمـل أُفــراده مسؤوليـات تتجــاوز حيـاتهم الخـاصـة ، ويتحمـل هـو مسؤوليـات تتجـاوز كيـانــه الخـاص وأعضـاءه ، يستحيل من النـاحيـة المـوضـوعيـة أنْ يـوجـد ، ويستمـر ، ويحقق أهدافه ، من دون أنْ تكون له دولة ، ونظام ، وحكومة .

وعلى قاعدة هذه الرؤية ، وهذه الضـرورة ، طرح الإسـلام مسألـة الـدولة ، والنـظام السيـاسي ـ الإجتمـاعي ، وقضيـة الحكم والحكـومـة الإسلامية .

(حـ) الحكم ضرورة فطرية للاجتماع البشري :

وعناية الإسلام بمسألـة الحكم ليست بدعـاً من الأمر ، وإنمـا هي استجـابة للضـرورة التي يقتضيها الإجتمـاع البشري بحـد ذاته ، وبقـطع النـظر عن وجود شـريعة ونـظام للحيـاة ينتـظم حيـاة الإنسـان من جميـع وجوهها ومجالاتها كما هو الشأن في الإسلام .

فمنـذ أقدم العصـور اكتشف العقلاء من بني البشـر ، والمفكـرون الفـلاسفة ، هـذه الحقيقة ـ الضـرورة في كل اجتمـاع بشري ، بـدءاً من الأسرة ، والجماعـة الصغيرة ، والقبيلة ، إلى المجتمعـات الكبرىٰ ، في جميــع حقب التـاريــخ ، ومهمــا كــان الإعتقــاد الــديني ، والنــظام الاجتمـاعي ، وفلسفـة الحيــاة التي يؤمن بهـا المجتمــع ، فـإنَّ وجــود حكومة ضابطة تملك سلطة فـوق الأفراد والجمـاعات ، كـان ضرورة في جميع الأحوال .

ولا يمكن أنْ تستقيم حيـاة الإنسـان في المجتمـع ، ولا يمكن أنْ تستقيم حياة المجتمع نفسه من دون نظام يحدد الواجبـات ، والحقوق ، والمسؤوليـات ، والحدود ، ومن دون حكـومة ذات سلطة تنفـذ بها هـذا النظام على الأفراد والجماعات .

الفصل الثالث

الأسس النظرية والواقع التاريخي

(أ) طبيعة الدولة والحكومة في الاسلام :

نلاحظ إنَّ المجتمعات البشرية ـ بالنسبة إلى ضرورة النظام والحكومة فيها ـ على قسمين :

الأول : هو المجتمع الذي ينشىء نظاماً ، ويقيم حكومة ، استجابة للضرورة الناشئة عن طبيعة الإجتماع البشري ، لضمان تماسك وبقاء المجتمع وسلامته ، وقدرته على تحقيق التقدم .

الثاني : هو المجتمع الذي تدعوه إلى إنشاء النظام ، وإقامة الحكومة ـ بالإضافة إلى ما تفرضه طبيعة الإجتماع البشري ـ ضرورة أُخرىٰ ناشئة من كونه يحمل رسالة إنسانية مقدسة ، لا يمكن إنجازها إلَّا بتنظيم المجتمع في دولة ، وإقامة حكومة تقوده فتحفظ تماسكه ، وبقاءه ، وسلامته من التفكك الداخلي ، والعدوان الخارجي ، وتمكنه من تحقيق التقدم والإزدهار ، وتمكنه ـ إلى جانب كل ذلك ـ من تحقيق رسالته الإنسانية في نفسه ، وفي العالم .

ولا شك في أنَّ كل دولة كبرىٰ ـ وربما بعض الدّول الصغرىٰ ـ تدّعي لنفسها رسالة تعتبرها مقدسة .

مثلاً (الليبيرالية) والنظام الحرّ في العالم ، بالنسبة إلى دول (أوروبا الغربية) ، و (الولايات المتحدة) ، تعتبرها هذه الدول (إيديولوجيتها) ، ورسالتها المقدسة . ومثلاً الاشتراكية بالنسبة إلى (الاتحاد السوفياتي) و (الصين) ، يعتبرانها رسالتهما المقدسة .

فهذا الأمر لا يختص بالإسلام والدولة الإسلامية ، ولكن ثمة فرقاً في علاقة «الرسالة المقدسة» بمشروع الدولة .

فتارة تكون الدولة قائمة ، استجابة للضرورة الناشئة عن طبيعة الإجتماع البشري بصورة سابقة على «الرسالة المقدسة» ، ومن دونها ، ثم تتبنّى الرسالة ، أو تغزوها الرسالة ، وتفرض نفسها عليها ، ويمكن أنْ تتخلىٰ الدولة عن الرسالة المقدسة إلى رسالة أُخرىٰ ، أو إلى لا شيء .

وهذا ما ينطبق على جميع صيغ الدولة المعروفة في التاريخ .

فالدولة الرومانية ـ مثلاً ـ كانت قائمة ، وتبنّت المسيحية رسالة مقدسة ، ثم تخلت عنها ، ثم تبنّتها مرّة أُخرىٰ .

وهكذا حال الدول الغربية الحديثة التي تخلت عن المسيحية إلى العلمانية ، وإلى(الليبيرالية)،ويمكن أنْ تتخلىٰ عنها إلى الإشتراكية ، أو غيرها ، وتبقىٰ الدولة قائمة في جميع هذه الحالات .

وما يجري الآن في (أوروبا الشرقية) ، و (الإتحاد السوفياتي) ، من التخلي عن الرسالة الإشتراكية ، بدرجة أو أُخرىٰ ، إلى (الليبيرالية) واقتصاد السوق بدرجة أو أُخرى ، شاهد على ما ذكرنا .

وتارة أُخرىٰ لا تكون الدولة قائمة إطلاقاً ، وإنما تتكون على أساس كونها تعبيراً عن «الرسالة المقدسة» وحاملة لها ، بحيث لو لم تكن هذه الرسالة لما تكونت الدولة إطلاقاً .

والمجتمع الإسلامي بالنسبة إلى مشروع الدولة الإسلامية من هذا القبيل .

فليس المطلوب في المجتمع الإسلامي ـ مع الإمكان ـ مجرد إنشاء دولة وحكومة كيفما اتفق ، استجابة لضرورة الإجتماع البشري فقط ، وهو أمر مطلوب على كل حال ، كلما كان ذلك ممكناً ، وإنما هو إنشاء دولة وحكومة تحقق رسالة الإسلام الحضارية الإنسانية في المسلمين ، وفي العالم .

ونسجل هنا حقيقة هامة جداً ، وهي : إنَّ تشريع الدولة ، والنظام ، والحكومة ، ليس جزءاً من التشريع الإسلامي انضم إلى أجزاء أخرىٰ ، وإنما هو ـ بالإضافة إلى ذلك ـ نتيجة طبيعية وضرورية للعقيدة والشريعة ، كما بيّنا سابقاً . إنَّهُ ينبثق من طبيعة تكوين العقيدة والشريعة . إنَّهُ التعبير الطبيعي عن الشريعة ، ولو ألغيناه ، أو تجاهلناه ، للزم أنْ نلغي ، أو نتجاهل ، جانباً كبيراً من الشريعة الإسلامية .

(ب) ضرورة الحكم في المجتمع جزء من ضرورة كونية عامة :

وهذه الضرورة في المجتمع ، هي : من وجهة نظر الإسلام في رؤيته الشاملة العميقة ـ التعبير البشري عن ضرورة عامة تحكم الكون كله بما فيه عالم الحياة ، والطبيعة ، والمجتمع البشري جزء واع من عالم الحياة ، والطبيعة .

فالكون كله محكوم بنظام ثابت وهادف ، وليس ثمة عشوائية وصدفة ، وليس ثمة لعب وعبث . إنَّ هذا النظام المحكم ، وهذا الهدف الحكيم ، هما اللذان عبَّر الله تعالىٰ عنهما بـ «الحق» في آيات كثيرة :

١ ـ قال الله تعالىٰ :

﴿وهو الذي خلق السّمٰوات والأرض بالحق﴾[1] .

---

(١) سورة الأنعام/ مكية : ٦/ الآية : ٧٣ .

٢ ـ وقال تعالىٰ :

﴿ألم تر أنَّ الله خلق السَّمٰوات والأرض بالحق﴾ [١] .

٣ ـ وقال تعالىٰ :

﴿خلق السَّمٰوات والأرض بالحق﴾ [٢] .

٤ ـ وقال تعالىٰ :

﴿خلق الله السَّمٰوات والأرض بالحق . إنَّ في ذلك لآية للمؤمنين﴾ [٣] .

٥ ـ وقال تعالىٰ :

﴿خلق السَّمٰوات والأرض بالحق ، يكوّر الليل على النهار ، ويكوّر النهار على الليل ، وسخر الشمس والقمر ، كل يجري لأجل مسمىٰ . ألا هو العزيز الغفار﴾ [٤] .

٦ ـ وقال تعالىٰ :

﴿وخلق الله السَّمٰوات والأرض بالحق ، ولتجزي كل نفس بما كسبت ، وهم لا يظلمون﴾ [٥] .

٧ ـ وقال تعالىٰ :

﴿خلق السَّمٰوات والأرض بالحق ، وصوركم فأحسن صوركم ،

---

(١) سورة إبراهيم/ مكية : ١٤/ الآية : ١٩ .
(٢) سورة النحل/ مكية : ١٦/ الآية : ٣ .
(٣) سورة العنكبوت/ مكية : ٢٩/ الآية : ٤٤ .
(٤) سورة الزمر/ مكية : ٣٩/ الآية : ٥ .
(٥) سورة الجاثية/ مكية : ٤٥/ الآية : ٢٢ .

وإليه المصير﴾[1] .

وهذا «الحق» الذي هو النظام الكوني الثابت في عالم الجماد ، والحياة ، والإنسان ، هادف وموافق لما تقتضيه الحكمة ، فليس فيه لعب ، ولا عبث .

١ ـ قال الله تعالىٰ :

﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أنْ نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنّا إنْ كنّا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون﴾[2] .

٢ ـ وقال تعالىٰ :

﴿وما خلقنا السّمٰوات والأرض وما بينهما لاعبين . ما خلقناهما إلاَّ بالحق ، ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾[3] .

٣ ـ وقال تعالىٰ :

﴿أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾[4] .

وهذا النظام «الحق» الهادف، الحكيم ، الخالي من العشوائية ، والعبثية ، واللعب ، هو نظام (السماوات والأرض وما بينهما) فهو نظام حاكم على الكون كله : الجماد ، والحياة النباتية ، والحيوانية ، والإنسان الذي هو جزء واع من هذا الوجود الكوني ، فاعل فيه ، ومنفعل به .

ومن هنا فيجب أنْ يكون للإنسان نظامه الحق الخاص به ،

---

(١) سورة التغابن/ مدنية : ٦٤/ الآية : ٣ .

(٢) سورة الأنبياء/ مكية : ٢١/ الآيات : ١٦ ـ ١٨ .

(٣) سورة الدخان/ مكية : ٤٤/ الآيتان : ٣٨ ـ ٣٩ .

(٤) سورة المؤمنون/ مكية : ٢٣/ الآية : ١١٥ .

المنسجم مع تكوينه الفيزيولوجي ، والنفسي ، والروحي ، والمجتمعي ، في ضمن النظام الكوني العام .

وأي تنافر بين وضع الإنسان والنظام العام فإنه ـ بالضرورة ـ يؤثر تأثيراً سلبياً على وضعة الإنسان في الطبيعة والمجتمع ، ويدخل الخلل ، والإضطراب ، والفساد ، على حياته .

(جـ) العلاقة بين النظام الكوني وبين وضعية الانسان ـ المجتمع :

وقد جاءت معظم الآيات الكريمة الآنفة في سياق يظهر العلاقة الوثيقة المحكمة بين النظام الكوني العام ، وبين وضعية الإنسان ـ المجتمع ويظهر أنَّ النظام البشري ، الذي شرَّعه الله تعالىٰ ، هو التعبير التشريعي المناسب عن حاجة الإنسان إلى النظام في نطاق النظام الكوني العام .

فآية سورة (الأنعام/٧٣) وردت في سياق آيات أَمَرَ الله تعالىٰ فيها النبي (ص) بقوله :

﴿ . . وذر الذين اتَّخَذُوا دينهم لعباً ولهواً ، وغرَّتهم الحياة الدُّنيا . . ﴾ .

وأمر الله فيها النبي (ص) أنْ يذكّر الناس بالمسؤولية الشخصية للإنسان عن أعماله ، واستنكار عبادة غير الله ، واتّباع غير نهج الله ، وما يؤدي إليه ذلك من الضياع ، والحيرة ، والتّيه . (الآيات : ٧٠ ـ ٧٢) .

وبعد الآية (٧٣) تأتي قصة إبراهيم (ع) في بحثه عن حقيقة الألوهة ، وخط النبوات بعد إبرهيم (ع) (الآيات : ٧٤ ـ ٩٠) .

وآية سورة (إبراهيم/ ١٩) وردت في سياق آيات قصّ الله تعالىٰ فيها حال جملة من الأنبياء (ع) مع أقوامهم ، وما جوبهوا به من تكذيب ، وبغي ، وعدوان ، وما آل إليه أمر المكذبين :

﴿. . فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين . ولنسكننكم الأرض من بعدهم . وذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد . .﴾ .

وقصّ فيها أيضاً ما يؤول إليه عمل الكافرين من ضياع وبطلان . (الآيات : ١ ـ ١٩) .

وآية سورة (النحل/٣) وردت في سياق آيات بيَّن الله تعالىٰ فيها عنايته بتيسير الأرض والطبيعة للإنسان ، وتيسير حاجات استقراره وتطوره المادي (الآيات : ٤ ـ ١٦) .

وآية سورة (العنكبوت/٤٤) وردت في سياق آيات قصّ الله تعالى فيها حال الأنبياء الكرام : نوح (ع) ، وإبراهيم (ع) ، ولوط (ع) ، وشعيب (ع) ، وموسىٰ (ع) مع أقوامهم ، وحال عاد ، وثمود . وما جوبه به الأنبياء (ع) من بغي وتكذيب ، وما سلكته هذه الأقوام من مناهج منحرفة عن الفطرة وعن الحق ، وبعد ذلك قال تعالىٰ :

﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلاّ العالمون﴾ (٤٣) .

وبعد ذلك آية الشاهد (الآيات : ١٤ ـ ٤٤) .

وآية سورة (الجاثية/٢٢) وردت في سياق آيات بيَّن الله تعالىٰ فيها تسخير الطبيعة للإنسان (الآيات/ ١٢ ـ ١٣) ، والمسؤولية الشخصية للإنسان ، وانحراف بني إسرائيل عن هدي الله (الآيات : ١٥ ـ ١٧) : **﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ، ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾**(١٨) ، وإنهم لن يغنوا من الله شيئاً ، وإنّ الظالمين بعضهم أولياء بعض ، وإنَّ محيا وممات المهتدين يختلف عن محيا وممات المنحرفين (الآيات : ١٩ ـ ٢١) ، وإنَّ الذين اتخذوا إلٰهَهُم هواهم ، ولم يؤمنوا بالآخرة اتبعوا الظنون الباطلة (الآيات : ٢٣ ـ ٢٤) .

وآية سورة (التغابن/ ٣) ورد قبلها قوله تعالىٰ : ﴿هو الذي

خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ (٢). وبعدها ذكر الله الذين كفروا وما آل إليه أمرهم من وبال ، لأنهم كذبوا رسلهم (ع) (الآيات : ٤ - ٦) .

وآيات سورة (الأنبياء/ ١٦ - ١٨) وردت في سياق آيات بيّن الله تعالىٰ فيها سخرية المشركين من دعوة النبي (ص) وتكذيبهم ، وبشرية الأنبياء (ع) ، وما آل إليه أمر المكذبين من هلاك (الآيات : ٢ - ١٤) .

وآيتا سورة (الدخان/ ٣٨ - ٣٩) وردتا في سياق وعيد المشركين ، وتذكيرهم بما آل إليه أمر من سبقهم من الكافرين ، وقصة موسى مع فرعون ، وما آل إليه أمر فرعون من هلاك ، والإشارة إلى قوم (تُبّع) ومن قبلهم من الأقوام المنحرفة (الآيات : ١٧ - ٣٧) .

(د) فكرة الدولة والحكومة في السنة :

هذا عن أصل فكرة الإسلام عن المجتمع السياسي ، والدولة ، والنظام في القرآن الكريم .

وأما في السنة الشريفة فقد ورد التعبير عن فكرة الدولة والحكومة باعتبارها من الضرورات والمسلّمات التي لا يسأل عنها ، وعن أصل تشريعها ، وإنما يقع السؤال عن تفاصيلها .

فلم يرد في السنة - فيما نعلم - سؤال من المسلمين للنبي (ص) عن أصل فكرة الدولة والحكومة ، مع أنَّ هذا الموضوع من أعظم الأمور التي تكتنف حياة الإنسان والمجتمع من جميع وجوهها .

وكان المسلمون يسألون عن كل شيء يتصل بحياتهم العامة والخاصة ، مما ينبغي السؤال عنه ، وما لا ينبغي السؤال عنه ، حتى علمهم الله تعالىٰ في شأن ذلك بقوله :

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ، وإنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ القُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ، عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ، واللَّهُ

غَفُورٌ حَليم﴾[1] .

وقد سألوا ـ كما بيَّن الله في القرآن ـ عن الأَهِلَّة ، وعما ينفقون ، وعن القتال في الشهر الحرام ، وعن الخمر ، والميسر ، وعن المحيض ، وعن اليتامى وأحوالهم ، وعما أحلَّ لهم وحرَّم عليهم ، وعن الساعة ، وعن الروح ، وعن الأنفال ، وعن الجبال . . . وغير ذلك .

وقد حفلت السنَّة الشريفة بآلاف الأسئلة عن كل ما يتصل بحياة الإنسان وأنشطته المختلفة مع غيره من الناس ، وفي الطبيعة .

ولكنهم لم يسألوا عن أصل تشريع الدولة والحكومة .

ولا تفسير لذلك إلَّا كونهم يعون ضرورتها وبديهيتها من إدراكهم لطبيعة كونهم مجتمعاً سياسياً لا بد له بحكم الفطرة من دولة وحكومة ، ولأنهم عرفوا شرعيتها من طبيعة الشريعة الإسلامية ، ومن ممارسة النبي (ص) لشؤون الحكم .

وقد ذكرنا في مدخل هذا الكتاب ، عند الكلام عن المنهج ، بعض ما ورد في السنة مما يعبر عن كون فكرة الدولة والحكومة من المسلّمات في الشريعة الإسلامية . ونذكر هنا بعض الشواهد الأُخرىٰ :

١ ـ ما رواه الشريف (الرضي) ، عن أمير المؤمنين علي (ع) في رده على الخوارج لما سمع قولهم : «لا حكم إلَّا لله» ، قال :

«كلمة حق يراد بها باطل . نعم إنَّه لا حكم إلَّا لله ، ولكن هؤلاء يقولون : لا إمْرة . وإنَّه لا بد للناس من أمير برّ ، أو فاجر ، يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به الفيء ، ويقاتل به العدو ، وتأمن به السبل ،

---

(١) سورة المائدة/ مدنية : ٥/ الاية : ١٠١ .

ويؤخذ به للضعيف من القوي ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر»[1] .

٢ ـ ما رواه (سليم بن قيس) ، عن أمير المؤمنين علي (ع) ، قال :

«والواجب في حكم الله ، وحكم الإسلام على المسلمين ، بعد ما يموت إمامهم ، أو يقتل ، ضالاً كان أو مهتدياً ، مظلوماً كان أو ظالماً ، حلال الدم أو حرام الدم ، أنْ لا يعملوا عملاً ، ولا يحدثوا حدثاً ، ولا يقدّموا يداً ولا رجلاً ، ولا يبدأوا بشيء قبل أنْ يختاروا لأنفسهم إماماً ، عفيفاً ، ورعاً ، عارفاً بالقضاء والسنة ، يجمع أمرهم ، ويحكم بينهم ، ويأخذ للمظلوم من الظالم حقه ، ويحفظ أطرافهم»[2] .

٣ ـ ما رواه (الآمدي) ، عنه (ع) ، قال :

«وال ظلوم غشوم ، خير من فتنة تدوم»[3] .

٤ ـ ما رواه (الفضل بن شاذان) ، عن الإمام علي بن موسى الرضا (ع) ، ولعله أجمع ما ورد في سنة أئمة أهل البيت (ع) في شأن مسألة الحكم ، والدولة والحكومة ، في الإسلام ، قال :

«فإن قال قائل : فلم وجب عليكم معرفة الرسل ، والإقرار بهم ، والإذعان لهم بالطاعة ؟ قيل له : لأنه لما لم يكتف في خلقهم وقواهم ما يثبتون به لمباشرة الصانع تعالىٰ ، حتى يكلمهم ويشافههم لضعفهم وعجزهم ، وكان الصانع متعالياً عن أن يرى ويباشر ، وكان ضعفهم

(١) نهج البلاغة/ رقم النص : ٤٠ . وابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة : ٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٩/ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار إحياء الكتب العربية ـ ط/٢ ـ ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٥ م .

(٢) كتاب سليم بن قيس ، ص : ١٨٢ .

(٣) الغرر والدرر : ص : ٥٠٣ الحديث : ١٠٢٢٠ .

وعجـزهم عن إدراكه ظـاهراً ، لم يكن بـدٌّ لهم من رسول بينـه وبينهم ، معصوم ، يؤدّي إليهم أمره ، ونهيه ، وأدبه ، ويفقههم على مـا يكون بـه – اجتـلاب منافعهم ، ودفـع مضارّهم ، إذ لم يكن في خلقهم مـا يعرفـون به ، ما يحتـاجون إليـه ، من منـافعهم ومضـارهم ، فلو لم يجب عليهم معـرفتـه وطـاعتـه ، لم يكن لهم في مجيء الـرسـول منفعـة ، ولا سـدّ حاجة ، ولكان يكون إتيانه عبثاً لغير منفعـة ولا صلاح ، وليس هـذا من صفة الحكيم الذي أتقن كل شيء .

«فـإن قال قـائل : ولم جعـل (أولي الأمر) وأمـر بطاعتهـم ؟ قيـل : لعلل كثيرة :

«منهـا : إنَّ الخلق لمـا وقفـوا على حـدّ محـدود ، وأمـروا أن لا يتعـدّوا تلك الحـدود لمـا فيـه من فسـادهم ، لم يكن يثبت ذلـك ، ولا يقـوم ، إلاّ بأن يجعـل عليهم فيها أمينـاً يأخـذهم بالـوقت ، عندمـا أبيح لهم ، ويمنعهم من التعـدّي على مـا حـظّر عليهم ، لأنـه لـو لم يكن ذلك ، لكان أحد لا يترك لذته ومنفعته لفساد غيـره ، فيجعل عليهم قيّمـاً يمنعهم من الفساد ، ويقيم فيهم الحدود ، والأحكام .

«ومنهـا : إنا لا نجـد فرقـة من الفـرق ، ولا ملّة من الملل ، بقـوا وعـاشوا إلاّ بقيّم ورئيس ، لمـا لا بدَّ لهم منـه في أمـر الـدين والـدنيـا ، فلم يجـز في حكمـة الحكيم أنْ يتـرك الخَلْقَ ممـا يعلم أنـه لا بـدَّ لهم منـه ، ولا قوام لهم إلاّ بـه فيقاتلون بـه عدوهم ، ويقسمـون بـه فيئهم ، ويقيمون به جمعتهم وجماعتهم ، ويمنع ظالمهم من مظلومهم» .

«ومنهـا : إنّه لـو لم يجعـل لهم إمـامـاً قيمـاً ، أمينـاً ، حـافـظاً ، مستـودعاً ، لـدرست الملّة ، وذهب الدين ، وغيّـرت السنن والأحكام ، ولـزاد فيـه المتبـدعـون ، ونقص منـه الملحـدون ، وشبهـوا ذلـك على المسلمين ، إذ قد وجدنـا الخلق منقوصين ، محتـاجين ، غير كـاملين ، مـع اختلافهم ، واختـلاف أهـوائهم ، وتشتت حـالاتهم ، فلو لم يجعـل

فيهـا قيِّماً حـافظاً ، لمـا جاء بـه الرسـول الأول ، لفسـدوا على نحـو مـا بينـاه ، وغيّرت الشـرائع ، والسنن ، والأحكـام ، والإيمـان ، وكـان في ذلك فساد الخلق أجمعين . . . »[1] .

وهـذا الحديث يشـرح الضرورة الفـطرية إلى الـدولة والحكـومة ، ويشـرح الضرورة الـرساليـة للإسـلام والمجتمع الإسـلامي لذلـك ، كما ذكرنا فيما سبق .

٥ ـ ما رواه (الشيخان) عن أبي هريرة، عن النبي (ص)، قال:

«كـانت بنـو إسـرائيـل تسـوسهم الأنبيـاء ، كلمـا هلك نبي خلفـه نبي ، وإنّه لا نبي بعدي ، وستكون خلفاء فتكثر . قالـوا : فما تـأمرنـا يا رسـول الله ؟ قال : فـوا ببيعــة الأوَّل فالأول ، وأعـطوهم حقهم ، فإنَّ الله سائلهم عما استرعاهم» [2] .

---

(١) علل الشرائع : ص ٢٥٢ ـ أبـو جعفر محمـد ابن بابـويه القمي ، المعـروف بـ (الشيخ الصـدوق) (ت ٣٨١ هـ) ط/٢ ـ المكتبـة الحيـدريـة ـ النجف الأشـرف ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٦ م .

(٢) صحيـح مسلم : ٣/ ١٤٧١/ الحديث : ١٨٤٢/ كتـاب الإمارة/ بـاب وجوب الـوفاء ببيعة الخلفاء .

وينبغي التنبيه إلى أنّنا لم نراع في هذه النصوص من جهة السنة ، فإنَّ بعضهـا معلوم الضعف ، بحسب مـوازين علم الـرجـال ، ودرايـة الحـديث . والـوجـه في ذلـك أنّ الحديث الضعيف الوارد في قضية تقتضي طبيعتها شهرتها وذيوعها في الناس ، إذا كان عليه شاهد من قرآن ، أو سنة صحيحة ، فـإنّه يعكس أيضـاً ـ كالنص الصحيـح ـ وجود الفكرة الأساس ورسوخها في الذهنية الإسلامية العامة ، ولو لم تكن كذلـكْ لورد النص بـردها ، والـردع عنها ، ولشـاع ذلك ، وذاع بين المسلمين عـامة ، ورواة الحـديث ، وحملة العلم ، خاصة .

وهذا مبدأ سار فيما يتعلق بكـل شيء وردت الروايـة بنسبته إلى الشـرع ، وكان ممـا يتصل بالضـرورات اليوميـة وشبهها للنـاس أفراداً وجمـاعات ومجتمعـاً ، فلا يعقـل في العادة أنْ توضع الأكاذيب بشأنه ، وتشيع بين الناس ، على نحـو تكون لهم دينـاً ، ولا يرد عن الشارع المقدس ، وحملة الشريعـة من الأئمة (ع) ، وأئمـة العلم والفقه ، مـا يردع عنها ، ويكشف زيفها . وتمام الحديث عن هذا الموضوع في علم الأصول .

والنصوص التي من هذا القبيل كثيرة جداً في السنَّة المروية عن النبي (ص) ، وعن أئمة أهل البيت (ع) ، من طرق الشيعة والسنَّة ، يجدها المتتبع في ثنايا معظم أبواب الحديث والفقه .

خلاصة :

لقد تحصل من جميع ما سبق : إنَّ فكرة الدولة والحكومة ـ في الإسلام ـ هي ضرورة تنبثق من طبيعة الشريعة الإسلامية ، وليست مجرد تشريع منفصل من جملة تشريعاتها .

وهي استجابة للفطرة والضرورة التي يقتضيها الإجتماع البشري الذي لا يعقل تحققه من دونها . والمجتمع الإسلامي ليس شذوذاً خارجاً عن هذه الفطرة ، وعن هذه الضرورة .

وهي ضرورة يفرضها كون الإنسان ـ المجتمع جزءاً من الكون المحكوم بنظام كوني ثابت وشامل لجميع الموجودات في عوالم الجماد ، والحياة النباتية ، والحيوانية . . . هذه العوالم التي يقف الإنسان في قمتها كائناً ، واعياً ، عاقلاً ، مريداً ، مختاراً ، حراً . وقد سخَّر الله له سائر العوالم ، وزوده بالوسائل والقدرات المادية ، والعقلية ، والنفسية ، للإنتفاع بها في نطاق استخلافه .

لهذا كله نجد أنَّ القرآن الكريم ، والسنة الشريفة ، قد تضمنا التعبير عن فكرة الدولة ، والنظام ، والحكومة ، في التشريع الإسلامي ، بعد أنْ رأينا أنَّ الإسلام يكوّن مسلماً ملتزماً ذا رسالة ، ومجتمعاً سياسياً ملتزماً ذا رسالة عالمية .

إنَّ هذه الحقيقة النظرية في الواقع التكويني ، والإجتماعي ، والتشريعي ، الإسلامي قد وجدت بالفعل في الواقع التاريخي الموضوعي للإسلام .

(هـ) جذور فكرة المجتمع السياسي ، والدولة ، والحكومة ، في العهد المكي :

لقد تكاملت ملامح الخطوط العامة للدولة ، والنظام السياسي ـ الإجتماعي ، وقضية الحكم ، بعد الهجرة إلى المدينة ، وتكوين أول مجتمع سياسي إسلامي لأول مرة في التاريخ ، وإنشاء الدولة لهذا المجتمع وعلى أرضه ، وإقامة الحكم الإسلامي بقيادة رسول الله (ص) .

أمَّا قبل ذلك ـ في العهد المكي ـ فلم يتناول التشريع الإسلامي هذه الأمور بصورة مباشرة وصريحة ، لأنّ المسلمين في (مكة) لم يكونوا مجتمعاً سياسياً ، وإنما كانوا جماعة عقيدية تحكمها علاقات تتروح بين الإستغراب ، والجفاء ، والتوتر ، والعداء مع مجتمعها الذي كان مَحكوماً ـ وهي من ضمنه ـ بنظام «الملأ»[١] .

ولم تكن نقاط الخلاف والصدام بين الجماعة المسلمة ومجتمعها في (مكة) مسائل سياسية بشكل مباشر ، وإنما كانت مسائل عقيدية ، وفكرية ، وإجتماعية ، ذات مفاعيل سياسية واقتصادية ، بلا شك ، ولكنها لا تتضمن اعتراضاً مباشراً على ما يتصل بالسلطة السياسية في المجتمع .

ولم تشتمل الدعوة الإسلامية في هذا العهد على مفردات سياسية واضحة وصريحة ، وإنما كانت مفردات الدعوة مقصورة على قضايا العقيدة الأساسية الكبرىٰ : قضية الألوهية والتوحيد ، وقضية النبوة

(١) نظام الملأ : هو النظام الذي كانت (مكة) محكومة به قبل الإسلام . حيث كان يحكمها مجلس يتكون من زعماء عشائر قريش ، التي كان أبناؤها يمثلون أغلبية شعب (مكة) . فكان هذا المجلس يمثل السلطة السياسية والتنفيذية العليا في (مكة) ، ويرتكز بالدرجة الأولى على (نظام الإيلاف) التجاري / السياسي / الذي نظم علاقات (مكة) الخارجية بالقبائل الأخرىٰ ، خارج (مكة) ومحيطها ، وبالدول المجاورة للحجاز .

العامة (النبوات السابقة) ونبوة محمد (ص) ، وقضية (الحياة بعد الموت) : البعث والمعاد واليوم الآخر ، وقضية عدل الله تعالىٰ ، ورحمته ، وقدرته ، وعلمه ، وسائر صفاته ، سبحانه وتعالى .

كما كانت مفردات الدعوة تشتمل على المسألة الإجتماعية : الفقراء والأغنياء ، والظلم الإجتماعي والاقتصادي الذي يمارسه الأغنياء المتحكمون المتسلطون ، وسلوك «المترفين» في الحياة الإجتماعية والسياسية .

وفي ثنايا بيان هذه الحقائق كان الوحي القرآني ينبه الأذهان ويوجه العقول للبرهنة بحقائق الخلق وإبداعه على قدرة الله الشاملة الكاملة ، وعلى قضايا العقيدة الأساسية الكبرىٰ .

ولكن ـ مع ذلك ـ حمل العهد المكي ـ في القرآن والسيرة ـ إشارات إلى طبيعة الدعوة الإسلامية ، من الناحية السياسية ، كما تضمنت الآيات ، وبعض وقائع السيرة ، إشارات إلى المستقبل .

وقد تضمنت هذه الإشارات فكرة المجتمع السياسي ، والدولة ، والسلطة السياسية ، والحكم .

وقد ورد ذلك في جملة من الآيات ، والروايات :

(أ) فمما جاء في القرآن الكريم ، جملة من الآيات ، منها :

١ ـ قوله تعالىٰ :

﴿ولقد كتبنا في الزبور ، من بعد الذكر ، أنَّ الأرض يرثها عبادي الصالحون . إنَّ في هـٰذا لبلاغاً لقوم عابدين . وما أرسلناك إلَّا رحمة للعالمين . قل إنَّمَا يوحىٰ إلي إنَّمَا إلٰهكم إلٰه واحد فهل أنتم مسلمون . فإنْ تولوا فقل آذنتكم على سواء ، وإنْ أدري أقريب أمْ بعيد ما توعدون﴾(١) .

---

(١) سورة الأنبياء/ مكية : ٢١/ الآيات : ١٠٥ ـ ١٠٩ .

ففي الآيات إشعار وإيحاء قوي بأنَّ وضع المسلمين لن يبقى على ما هو عليه في (مكة) ، وإنَّ لهم في المستقبل دولة وسلطاناً ، وإنَّ المكذبين المعتدين سيرون هذه الحقيقة في وقت قريب أو بعيد ، ولكنه آت على كل حال ، وإنَّهم سينالون عقابهم .

٢ ـ قوله تعالىٰ :

﴿والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ، ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون . الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾(١) .

في الآية المباركة وعد من الله بتغيير الحال في الدنيا ، وينبغي أنْ يكون تغييراً في الوضع السياسي للمسلمين . والظاهر أنَّ الآية في شأن مهاجري الحبشة ، والمسلمون يواجهون في (مكة) عدواناً ضارياً من قريش المشركة ، وهجرة من هاجر إلى الحبشة من المسلمين كانت مظهراً من مظاهر الإضطهاد السياسي للمسلمين .

٣ ـ وقال تعالى :

﴿أليس الله بكافٍ عبده ؟ ويخوّفونك بالذين من دونه . ومن يضْلل الله فما له من هاد﴾(٢) .

في الآية إشعار واضح بالحماية ، ووعد ضمني بنصر في المستقبل على قوى الشرك التي يهدد بها المشركون النبي (ص) والمسلمين المستضعفين .

٤ ـ قوله تعالىٰ :

﴿فما أُوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا ، وما عند الله خير وأبقىٰ للذين آمنوا ، وعلى ربهم يتوكلون . والذين يجتنبون كبائر الإثم

(١) سورة النحل/ مكية : ١٦/ الآيتان : ٤١ ـ ٤٢ .

(٢) سورة الزمر/ مكية : ٣٩/ الآية : ٣٦ .

والفواحش ، وإذا ما غضبوا هم يغفرون . والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون . والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون . ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل . إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ، ويبغون في الأرض بغير الحق ، أولئك لهم عذاب أليم﴾[١] .

فقد اشتملت هذه الآيات على بدايات التشريع في شأن المجتمع السياسي والدولة :

(أ) الإنفاق المالي : وهو المرحلة التأسيسية الأولية من تشريعات الواجبات المالية العامة .

(ب) رد العدوان على الجماعة : وهو المرحلة التأسيسية الأولية من تشريع الجهاد .

(جـ) حكم المفسدين في الأرض في مرحلته الأولية .

(د) مبدأ الشورىٰ في إدارة الشؤون العامة .

٥ ـ وقال تعالىٰ :

﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا ، وسبّح بحمد ربك حين تقوم﴾[٢] .

فإنَّ الآية تتضمن إشعاراً بوعد الحماية والنصرة ، وتغيير الواقع السيء .

٦ ـ الآيات التي تقص أنباء بني إسرائيل وغيرهم مع الفراعنة والطغاة . وبيّن الله فيها أنَّ الغلبة والسلطان في النهاية للمؤمنين ، فإنَّ فيها تلويحاً لما سيؤول إليه حال المسلمين .

---

(١) سورة الشورىٰ/ مكية : ٤٢/ الآيات : ٣٦ ـ ٤٣ .

(٢) سورة الطور/ مكية : ٥٢/ الآية : ٤٨ .

ومن ذلك قوله تعالــى :

﴿نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون . إنَّ فرعون علا في الأرض ، وجعل أهلَها شِيَعَاً يستضعف طائفة منهم ، يذبح أبناءهم ويستحيي نِساءَهُم إنَّهُ كان منَ المفسدين . ونريد أنْ نمنَّ على الذين استضعفوا في الأرض ، ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ، ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾[1] .

٧ ـ قوله تعالــىٰ :

﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنَّهم لهم المنصورون ، وإنَّ جندنا لهم الغالبون﴾[2] .

وقوله تعالــىٰ :

﴿إنَّا لنَنْصرُ رسلنا ، والذين آمنوا ، في الحياة الدنيا ، ويوم يقوم الأشهاد﴾[3] .

فهذه الآيات ـ وثمة غيرها في القرآن المكي ـ تتضمن إرهاصات ووعوداً بإقامة المشروع السياسي للإسلام : المجتمع السياسي ، والدولة ، والحكومة ، في المرحلة التي كان المسلمون يكابدون فيها القمع ، والإضطهاد ، والمطاردة ، في (مكة) . وكان المجتمع السياسي ونظامه يتحكمان بكل شيء . ولقد صدق الله وعده في (المدينة) بعد الهجرة .

وفي الآية الأُولىٰ من آيات سورة (القصص) تصريح بأَنَّ تلاوة نبأ موسىٰ وفرعون موجهة «لقوم يؤمنون» فهي تتضمن الإيحاء بأَنَّ مصير المؤمنين وعاقبة أمرهم هي : الخلاص ، والحرية ، والسيادة .

---

(١) سورة القصص/ مكية : ٢٨/ الآيات : ٣ ـ ٦ .

(٢) سورة الصافات/ مكية : ٣٧/ الآيات : ١٧١ ـ ١٧٣ .

(٣) سورة غافر/ مكية : ٤٠/ الآية : ٥١ .

(ب) ومما جاء في السنة، في سيرة النبي (ص) في العهد المكي جملة من الروايات:

منها: حديث الدار. ورواه (الطبري) في تاريخه بسنده عن ابن عباس. ورواه غيره:

في مكة، في السنة الثالثة من مبعث النبي (ص) حين نزل قوله تعالى: ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾[1]، أمر رسول الله (ص) علياً (ع) أنْ يصنع طعاماً ويجمع بني عبد المطلب... في حديث طويل جاء فيه:

«.. ثم تكلم رسول الله (ص) فقال:

«يا بني عبد المطلب! إنّي والله ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل مما قد جئتكم به، إنّي قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله تعالى أنْ أدعوكم إليه، فأيُّكم يؤازرني على هذا الأمر على أنْ يكون أخي، ووصيي، وخليفتي فيكم؟».

«قال (علي بن أبي طالب): فأحجم القوم جميعاً، وقلت ـ وإني لأحدَّثهم سناً، وأرمصهم عيناً[2]، وأعظمهم بطناً، وأحمشهم ساقاً[3] ـ: أنا يانبي الله أكون وزيرك عليه! فأخذ برقبتي، ثم قال: إنَّ هذا أخي، ووصيي، وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا»[4].

وثمة نصوص أخرىٰ في السيرة في العهد المكي.

---

(١) سورة الشعراء/ مكية: ٢٦/ الآية: ٢١٤.

(٢) رمِصَتْ عينه ـ كفرِحَ ـ: من الرَّمَصْ، وهو وَسَخٌ أبيض يجتمع في الموق.. والنعت أرمص ورمصاء (قاموس).

(٣) أحمش الساقين: يعني صار دقيق الساقين (قاموس).

(٤) تاريخ الطبري: ٢/ ٢١٧، ومسند أحمد: ١/ ١١، وكنز العمال: ٦/ ٣٩٢ و٣٩٦ و٣٩٧ و٤٠١، والكامل لابن الأثير: ٢/ ٢٨.

فإنَّ هذه الروايات تدل على أنَّ مسألة الدولة ، والسلطة السياسية ، والحكومة ، كانت أموراً يتضمنها الإسلام في مرحلته المكية ، ولم يعبر عنها صراحة ، لأنَّ تلك المرحلة لم تكن مرحلة مناسبة لذلك ، لأنَّ شروط تكوين المجتمع السياسي ، والسلطة السياسية ، لم تكن قد توفرت لدى المسلمين في ذلك الحين .

(و) تأسيس الدولة وإقامة الحكومة في العهد المدني :

في العهد المدني ـ بعد هجرة النبي (ص) ـ تحولت الجماعة المسلمة التي كانت في (مكة) ، بعد أن هاجرت إلى المدينة ، وتكاملت واتحدت مع المسلمين فيها (الأنصار) ـ إلى مجتمع سياسي ، برزت ملامحه تدريجاً من خلال الممارسة اليومية ـ على هدى التشريع الإلهي التدريجي ـ لمهمات ومسؤوليات الحياة المدنية من زراعة ، وتجارة ، وأعمال حرفية ، وتواصل إجتماعي ، وتعليم ، وتعلم ، وزواج أنشأ قرابات جديدة بين المجموعات القبائلية التي تكوّن منها المجتمع الجديد . ومن خلال علاقات سياسية وتجارية **(علاقات مواطنة)** مع اليهود الذين كونوا جزءاً من هذا المجتمع عند إنشائه ، **وقبلهم الإسلام مواطنين** ، فبني مجتمعه على قاعدة المشاركة في المسؤوليات .

وقد تكوّن هذا المجتمع ـ كما ذكرنا ـ تدريجاً على هدى التشريع التدريجي والممارسة اليومية للحياة في أطرها المختلفة ، وأنشطتها المتنوعة .

فشرَّع الله تعالىٰ في الوحي القرآني الشريف بالتدريج أسس المجتمع السياسي ، وخصوصياته ، ومهماته ، والخطوط الكبرى ، والمبادىء الأسس التي تقوم عليها دولة الإسلام .

وتضمنت التشريعات القواعد ، والمبادىء والأسس للإجتماع الإسلامي ، وللشأن الإقتصادي ، والمبادىء والقواعد التشريعية

للدفاع ، والدعوة ، وللعلاقات مع الأقوام والمجتمعات الأُخرى .

لم ينزل الوحي بذلك كله دفعة واحدة ، فقد كان تدريجياً ـ كما ذكرنا ـ لأنَّ المجتمع السياسي والدولة كانا في حالة التكوين ، وكانا ينموان رويداً رويداً ـ في مواجهة صعوبات الروح القبلية والثقافة السائدة ـ من خلال الحياة اليومية للمسلمين بقيادة النبي (ص) .

وكان الوحي متتابعاً لا ينقطع ، يواكب الأحداث ، أو يصنعها .

وكانت البيانات الإلهية في شأن المجتمع والدولة تشتمل أيضاً على تشريعات في الشؤون الأُخرى ، وعلى قضايا العقيدة ، وعلى التوجيه التربوي والتنمية الروحية ، على ما هو أُسلوب القرآن العظيم في التعبير عن الحياة ، والإنسان ، والمجتمع ، باعتبارها كلًّا واحداً ، متكاملاً ، متفاعلاً .

القسم الثاني

الملامح العامة، المبادئ والأسس في شأن المجتمع السياسي والدولة والنظام

الفصل الأول

قيم المجتمع السياسي الإسلامي
التي تقوم عليها فكرة الدولة في الإسلام

تمهيد :

إن المفهوم الحديث للدولة ـ وهو الذي قامت على أساسه الدولة الحديثة في الغرب ـ كما حققه الفقه الدستوري الحديث ، وعلم السياسية هو أنها :

«شعب ـ أو أمة ـ ينظم أمرهم حكم ، ويخضعهم هذا الحكم جميعاً إلى أحكام قانونية واحدة لا تمايز فيها» .

وعند تحليل هذا التعريف نجد أنّ مكونات الدولة الحديثة ثلاثة أمور :

١ ـ مجموعة بشرية (شعب ، أو أمة) .
٢ ـ حكم يجسد سلطة على الشعب .
٣ ـ قوانين واحدة لجميع الأفراد من دون تمييز بينهم
٤ ـ الأرض التي يسكنها الشعب أو الأمة، وتحكمها الدولة بقوانينها.

تشدد النظريات الحديثة في الدولة على مكون رابع لها هو (الأرض) ويأخذ بعض الباحثين الغربيين على الفقه السياسي الإسلامي

إغفال هذا العنصر . وقد يُدّعى أنَّ الإسلام أغفله ، وقد يجعل ذلك ذريعة للطعن في أطروحة الدولة في الإسلام منهم (برنار لويس) مثلاً .

والحق أن هذه المسألة من المسائل التي لم تبحث في الفقه السياسي المدون ، وهي مسألة معقدة نقدم عنها الآن عجالة سريعة .

أرض الدولة :

لم يبحث الفقهاء المسلمون مسألة (أرض الدولة) ، وكون الأرض إحدى مكوّنات مفهوم الدولة ، بالمعنى الذي يتداول في الدراسات السياسية المعاصرة .

وإنما بحثوا مسألة الأرض من منظورين :

أحدهما : المنظور السياسي ، من حيث علاقة الأرض بالأمة والدعوة . ومن هذا المنظور تكوَّن مفهوم ومصطلح (دار الإسلام) في مقابل (دار الحرب) أو في مقابل (دار الحرب ، ودار الحياد ، ودار التعاهد) كما يظهر من بعض الفقهاء ونحن نذهب إليه .

وهذا المنظور أعم من صيغة الدَّولة والحكم السياسي كما سنرىٰ .

ثانيهما : المنظور الاقتصادي ، من حيث الأحكام المتعلقة بالأراضي ذات الملكية العامة ، وهي الأراضي الخراجية وأراضي الأنفال .

ولتحقيق الحال في المسألة ، لا بد من التمييز بين (الأمة) و (الدولة) ، في حالة عدم تطابقهما في كيان سياسي واحد . عند البحث عن عنصر الأرض في التكوّين السياسي لهما ، في عصر الغيبة عند الشيعة ، وبعد وفاة النبي (ص) عند السنة وسائر المسلمين :

فالأمة المسلمة ليس لها وطن جغرافيّ خاص ومحدد بحدود ثابتة لأنها لم تتكوَّن على أساس عرقي ، أو لغوي ، أو أي أساس آخر

للإجتماع ، لبشريّ يقوم على الإنتساب إلى أرض معينة في حالة سابقة على تكوين الأمة ، ليقال أنّ أرضه هي أرض الأمة .

لقد تكوَّنت الامة المسلمة على أساس اعتقاد الإسلام ، والالتزام به عقيدة وشريعة ، دون أي اعتبار آخر ، وسيبقى أساس تكوّنها دائماً هو الإسلام دون أي شيء آخر مستقل عن الإسلام ، أو منضم إليه .

ولذلك فإنَّ الأمة المسلمة في حالة تكون ونمو مستمر ، ولن تكتمل إلاَّ إذا استوعبت الجنس البشري كله .

وهي لذلك كيان مفتوح لاستيعاب مسلمين جدد ، والنمو والإتساع بهم ، وليست مغلقة على أقوام مخصوصين لا تتعداهم إلى غيرهم ، لأنها (أمة إجابة تحمل مهمة الدعوة الموجهة إلى أمة الدعوة/وهم غير المسلمين المدعوين إلى الدخول في الإسلام) ، وكل إنسان جديد ، يدخل في الإسلام ، فإنه يدخل معه أرضه إلى (دار الإسلام) التي تتسع باستمرار ، منذ بدأت في (يثرب/ المدينة) ، حتى بلغت إلى ما هي عليه الآن .

و (دار الإسلام) هو المصطلح الفقهي الذي استعمله الفقهاء للدلالة على (الشخصية الجغرافية) للأمة المسلمة ، وهي تكون حيثما وجد مسلمون ، ورفع شعار الإسلام ، وموروست عباداته وشريعته ، ولذلك فـ (دار الإسلام) لا تنحصر في حدّ جغرافي ثابت لا تتعداه ، بل إن (دار الإسلام) مفهوم جغرافي مستمر النمو والإتساع على الأرض كما أن (أمة الإسلام) مفهوم مستمر النمو والإتساع في البشر .

ولكن العلاقة بين الأمة المسلمة ـ بما هي أمة مسلمة ، لا بما هي دولة ـ وبين دار الإسلام (الأرض) ، ليست علاقة السلطة السياسية التي تتضمن حق الأمر والنهي ، بل هي علاقة تخول المسلمين الحق في أنْ يسكنوا، أو يتنقلوا في دار الإسلام ، دون عوائق وقيود ،

وتخولهم حَقَّ العمل والكسب على هذه الأرض وفيها ، دون ما زاد على ذلك .

فللأُمَّة سلطة الملكية وحقّ الإنتفاع : سلطة الملكية الخاصة لمالكي رقبة الأرض عليها ، وسلطة حق الإنتفاع للأمة في الأراضي ذات الملكية العامة (الأراضي الخراجية والأنفال) . وليس لأحد سلطة سياسية على أرض (دار الإسلام) ، أو على المسلمين ، بما هم مالكين وأصحاب حق انتفاع ، ولم تنشىء الشريعة ـ على مستوى الأمة ـ سلطة من هذا القبيل .

هذا بالنسبة إلى الأمة المسلمة والأرض/ دار الإسلام .

أما الدولة فلا بد أَنْ يكون لها وطن جغرافي خاص بها ، له حدود جغرافية تميزه وتميزها عن الأوطان والدول الأخرىٰ ، سواء أكانت هذه الدولة ضمن دار الإسلام ، بحيث تكون الحدود الجغرافية مع أرض أهلها مسلمين لهم دولة وسلطة ، أم ليس لهم دولة ، أم كانت حدودها مع أرض أهلها غير مسلمين قد تكون دار حرب ، أو حياد ، أو تعاهد .

ففي كلا الحالين لا بد من أرض مُحدَّدَة ، ولا يمكن تصور دولة وسلطة حاكمة على شعبها من دون أرض مُحدَّدَة لسلطة الحكومة الإسلامية في هذه الدولة ، ولا يمكن للحكومة أَنَّ تمارس السلطة من دون أرض .

وذلك لأَنَّ ماهيَّة الدولة والحكومة تتقوم بالسلطة السياسة التي تتضمن حق الأمر ، والنهي ، والطاعة ، بالمعنى السياسي ، وهذا يقتضي أن تكون علاقة الحكومة بالأرض التي يسكنها شعب تلك الحكومة ، علاقة سلطة فوق سلطات أفراد الشعب على الأرض ، بما هم مالكين لرقبتها ، أو لحق الإنتفاع بها ، وهي سلطة يشرع للحكومة بمقتضاها أَنْ تحدد وتُقيِّد سلطات أفراد الشعب على رقبة الأرض ،

وعلى حق الإنتفاع ، بل وإلغاء حق الإنتفاع في بعض الحالات .

وموضوع هذه السلطة السياسية وحدودها ، ليسا مطلقَيْن على كل أرض يسكنها مسلمون (دار الإسلام) • وإنما يتحددان بالقدرة على إعمالها بحسب ولاية الحكومة المستمدة من شعبها الذي يملك الولاية على نفسه وأرضه ، ولا ولاية له على أرض شعب آخر لم ينصب هذه الحكومة ولم يُولّها أمره ، فمن البديهي ألاّ يكون لهذه الحكومة سلطة على هذه الأرض الخارجة عن حدود ولاية شعبها .

فيتعيّن أنْ تكون أرض الدولة هي الأرض المنسوية إلى الشعب الذي يتولى أمره ، وتحكمه بتوليته إياها ، ونصبه لها ، ولا تتعداها إلى أرض أخرى يملكها ويملك حق الإنتفاع بها شعب آخر .

موقف الفقه الاسلامي من (أرض الدولة) :

لم يتعرض الفقهاء المسلمون في أبحاثهم السياسية عن الدولة وأنظمتها إلى عنصر (الأرض) ، بل تركز بحثهم على العناصر الثلاثة فقط (الشعب ، والسلطة ، والقانون) .

وقد توّهم بعض المستشرقين أنَّ الفقه السياسي أهمل هذا العنصر الأساس في تشكيل الدولة ، ولعل بعضهم ذهب نتيجة لهذا التوهم إلى أبعد من ذلك ، وهو أنَّه لا وجود لفكرة الدولة في الإسلام !

ولكن الظاهر أنَّ إهمال الفقهاء المسلمين لبحث هذا العنصر ، ليس ناشئاً من عدم اعتباره في مفهوم الدولة ، فضلاً عن القول بعدم وجود فكرة الدولة في الإسلام.

بل هو ناشىء من ملابسة مفهوم (الدولة) عندهم لمفهوم (الأمة) ، واتحاد المفهومين في الصدق الخارجي ، والوجود التاريخي ، عند إنشاء الدولة الإسلامية في المدينة في عهد النبي

(ص) وبعده ، طيلة الفترة التاريخية التي كانت دولة الخلافة فيها تمارس سلطة فعلية ، أو شكلية ، على جميع (دار الإسلام) .

فقد كانت (أرض) الدولة الإسلامية تشمل جميع مساحة ما سمي فيما بعد (دار الإسلام) حيث توجد وتعمل (الأمة الإسلامية) ، ولم يحدث أنْ كان السُّلطان السياسي (للدولة) أضيق من الإنتشار الجغرافي لـ (الأمّة) .

ومن هنا فإنَّ الفقهاء المسلمين حين كانوا يجيئون عن دار الإسلام وأحكامها ، كانوا يبحثون عن (أرض الدولة) التي هي في الوقت نفسه (دار الإسلام/ أرض الأمة) .

ولم يلحظوا في أبحاثهم ، عندما كانت الأمة لا تزال موحدة ، من الناحية السياسية التنظيمية في دولة واحدة ، إمكان إنقسام الأمة إلى (دول) ، وانقسام (دار الإسلام) إلى أراض لهذه الدول .

ولكنهم حين بدأت الأمة تشكل نفسها في صيغ تنظيمية ـ سياسية متعددة ، بحثوا عن مشروعية (تعدد الأئمة) ، وأجازه المشهور وفقاً لمعايير ذكرناها في كتابنا (نظام الحكم والإدارة في الإسلام) .

وعلى هذا فإنَّ العنصر الأرض الإسلامية ، بما هي موضوع للسلطة السياسية وسيادة الدولة عليها ، حالتان :

ـ حالة تطابق مفهوم الأمة ومفهوم الدولة ، في مصداق خارجي واحد ، كما حدث في زمن النبي (ص) وما بعده ، حين كانت الأمة كلها مشكلة في دولة واحدة ، ففي هذه الحالة تكون (دار الإسلام) هي أرض الدولة في حين كونها أرض الأمة أيضاً .

ولا يمكن وضع حدود جغرافية لها ، من جهة ارتباطها بنمو الأمة واتساعها ، ذلك يقتضي اتساع دار الإسلام باستمرار . وإنْ كان هذا لا يلازم ـ بالضرورة ـ اتساع سلطان الدولة . إذ قد يدخل في الإسلام

قـوم جدد تتسـع بـأرضهم (دار الإسـلام) وتتسـع بهم الأمـة ، ولكنهم لا يدخلون تحت سلطان الدولـة ، وإنما ينشئـون لأنفسهم كيانهم السيـاسي الخاص ، فتتشكل في الأمة دولة ثانية .

ـ ثانيهما : حالة تمايز مفهـوم الأمة عن مفهـوم الدولـة في الصّدق الخـارجي ، حين تنقسم الأمة إلى دول ، فـإن الأمـر يختلف ، إذ لا بـد لكـل دولة من أرض تقـوم عليها ، ويكـون لها حـدود ، حيث أن عنصـر (الأرض) هـو المدى الـذي يفترض أنَّ الـدولة ـ بما لها من خصـوصيات تميـز شخصيتهـا ـ تفـرض سلطانهـا عليــه ، سـواءً أتمكنت من فــرضـه بالفعل ، أم تقلص سلطانها بسبب عصيان داخلي أو عدوان خارجي .

ومـن دون عنـصــر الأرض لا يمـكن تـصــور وجــود الشـعــب ، والدولة ، والحكومة ، والسلطة ، وممارسة تطبيق القانون .

بعد الفراغ من عرض هذه العجالة عن عنصـر الأرض في مكونـات الدولة في الإسلام ، بالإضافة إلى العناصر الثلاثة الأخرىٰ نقول :

إنَّ الأبحـاث السابقـة ، والبحث التـالي يكشف بـوضـوح أنَّ هـذه المكوّنات كانت دائماً موجودة في الإسلام ، تقتضيها عقيدته وشريعته .

كمـا سنرى أنَّ المفـاهيم والقيم الإنسانيـة والأخلاقيـة التي قـامت عليهـا ، وتكونت منهـا فكرة الـدولة في الإسـلام ، هي القيم التي يتجـه إليهـا طموح البشـر في العصـر الحـديث على مستـوى الـدولـة الـوطنيـة والقومية ، وعلى مستـوى النظام الـدولي المرتجى ، وهي قيم العـدالة ، والحـرية الـواعية ، وكـرامة الإنسـان ، وتيسيـر سبـل التكـامـل الـروحي والمادي لبني البشر .

١ ـ مجتمع سياسي يحكم نفسه :

قال الله تعالــى :

﴿وعد الله الذين آمنـوا منكم ، وعملوا الصالحـات ، ليستخلفنهم

في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدونني لا يشركون بي شيئاً . ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾(١) .

إنَّ الإستخلاف في الأرض هنا هو الإستخلاف الخاص ، إستخلاف الإصطفاء ، وهو ليس مجرد العيش كيفما اتفق ، وليس صرف الوجود ، وإنما هو الوجود الفاعل المتميز الذي يحمل مضموناً ومعنى .

وتمكين الدين لا معنى له إلاَّ بتمكين المعتقدين بالدّين ،الحاملين لرسالته من حيث أنهم يحكّمون هذه الرسالة في حياتهم ، ويحملونها إلى غيرهم ، وتكون الرسالة هويتهم .

والتمكين هو السلطة والقدرة على التصرف دون وصاية من الغير ، أو أي تدخل يقيد حرية الإختيار .

ولا بد أنْ تكون هذه السلطة قادرة على حماية نفسها من العدوان ، فإنَّ الأمن لا يكون منحة معطاة من الغير ، وإنما هو نتيجة معادلة قوة سياسية ، وعسكرية ، وإقتصادية ، وغير ذلك مما يكوّن قوة المجتمع السياسي .

وهذا كله لا يمكن أنْ يتحقق إلاَّ بوجود مجتمع سياسي يحمل رسالة ، ويقوم على فكرة مركزية تدور وتتركز عليها حياته .

٢ - مجتمع متميز ومنفتح :

إنَّ هذا المجتمع - المجتمع الإسلامي - متميز عن غيره من المجتمعات الأخرى بكونه تجسيداً لعقيدة وشريعة ورسالة حضارية ، فليس المجتمع الإسلامي مجرد تعبير عن ضرورة الإنسان إلى الإجتماع لحفظ حياته ، واستمرار وجوده ، والحصول على خدمات ومكاسب

(١) سورة النور/ مدنية : ٢٤/ الآية : ٥٥ .

أكثر مما يستطيع أنْ يحققه بجهده الفردي . إنَّ المجتمع الإسلامي ـ قبل ذلك ـ تعبير عن التزام رسالي ، ومهمة حضارية ، وهذا هو مبرر وجوده في التاريخ ، وإلاَّ فقد كان يمكن ـ من دون ذلك ـ أنْ يبقىٰ الإجتماع العربي ـ الحضري والبدوي ـ وغيره على ما كان عليه دون تغيير في معناه ومبناه .

(أ) ومن هنا أكدَّ التشريع الإسلامي على المسلمين ـ في المجال التنظيمي ـ السياسي ـ أنْ يتمايزوا عن المجتمعات الأُخرىٰ في الولاء السياسي ، وفي نمط الحياة العامة والخاصة ، بحيث لا يكونون نسخة من حضارة أُخرىٰ ، ونهج حياة آخر .

فمن ذلك قوله تعالىٰ :

﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ، إلاَّ أنْ تتقوا منهم تقاة ، ويحذركم الله نفسه ، وإلى الله المصير﴾[1] .

والآية تتضمن إنشاء حكم تكليفي تحريمي في المجال التنظيمي ـ السياسي ، ويترتب على عصيانه وانتهاكه مسؤوليات سياسية .

ومن ذلك قوله تعالىٰ :

﴿يا أيها الذين آمنوا ، لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء . بعضهم أولياء بعض . ومن يتولهم منكم فإنه منهم . إنَّ الله لا يهدي القوم الظالمين﴾[2] .

والآية كسابقتها تتضمن إنشاء حكم تكليفي تحريمي تترتب على عصيانه مسؤوليات سياسية .

(١) سورة آل عمران/ مدنية : ٣/ الآية : ٢٨ .
(٢) سورة المائدة/ مدنية : ٥/ الآية : ٥١ .

وغير هاتين الآيتين في القرآن كثير من هذا الباب سيأتي ذكره وبحثه في الأبحاث التالية .

وقد حفلت السنة أيضاً بالنصوص التي صرَّحت بهذا التشريع .

وهذا التمايز لا يقتصر على الولاء السياسي والممارسة العبادية فقط ، بل يشمل نمط الحياة العامة والخاصة في قضايا الطعام ، واللباس ، وعلاقات الجنسين ، والأنشطة الإقتصادية ، وغير ذلك مما اشتمل عليه نظام المحرَّمات في الإسلام ، وفصَّلت السنَّة منه ما أجمله القرآن ، وشرحه الفقهاء في دراساتهم .

(ب) ولكن هذا التمايز لا يعني الإنغلاق ونبذ الآخر . إنَّه تمايز حفظ الشخصية الرسالية من الذوبان ، فهو تمايز تفرضه طبيعة المجتمع الإسلامي ومهمته الرسالية ، وليس تمايزاً ناشئاً من التعصب العرقي ، أو الديني ، أو ناشئاً من البغضاء العاطفية .

ومن هنا فإنَّ المجتمع الإسلامي منفتح على الآخر : منفتح عليه بالحوار ، ومنفتح عليه بالتعايش والتعاون لما فيه خير الإنسانية العام .

وقد حفل القرآن بآيات الجوار ، والتعايش ، والتعاون .

منها قوله تعالىٰ :

﴿ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينْ﴾[1] .

ومنها قوله تعالىٰ :

﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاَّ بالتي هي أحسن ، إلاَّ الذين ظلموا منهم ، وقولوا : آمنّا بالذي أُنزل إلينا ، وأُنزل إليكم ، وإلٰهنا

---

(١) سورة النحل/ مكية : ١٦/ الآية : ١٢٥ .

وإلٰهكم واحد ، ونحن له مسلمون﴾(1) .

كما وجه التشريع الإسلامي المسلمين إلى التعايش مع غير المسلمين ، والتعاون معهم ، وقد دلّت على ذلك آيات منها قوله تعالىٰ :

﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم أنْ تبروهم وتقسطوا إليهم ، إنَّ الله يحب المقسطين﴾ (2) .

وقد كانت التجربة التاريخية للإسلام والمجتمع الإسلامي ، في عهد النبي (ص) وبعده ، تطبيقاً أميناً وجدياً لهذا التشريع في مجال الحوار ، وفي مجال التعايش ، ابتداء من تجربة النبي (ص) والمسلمين مع اليهود والنصارى في (المدينة) ، و (نجران) ، وغيرهما ، مروراً بجميع المراحل التاريخية التي كان المجتمع الإسلامي فيها متماسكاً على أساس الإسلام .

ولم يحدث خلل في هذا التعايش ، والتعاون ، والحوار ، إلاَّ في حالات إخلال غير المسلمين بشروط الحوار ، والتعايش ، حين كانوا يتواطأون على العدوان مع القوى المعادية للمسلمين .

أما حالات إنحراف بعض الحكام المسلمين عن التزام النهج الإسلامي في الإنفتاح على غير المسلمين ، فقد كانت قليلة نادرة .

3 - الوسطيّة والشهادة :

وهذا التمايز عن الآخر ، والإنفتاح عليه - في الوقت نفسه - بالحوار ، والتعايش ، والتعاون ، هو الذي أعطىٰ الأمة الإسلامية سمتها العظيمة الفريدة : الوسطية والشهادة .

---

(1) سورة العنكبوت/ مكية : 29/ الآية : 46 .

(2) سورة الممتحنة/ مدنية : 60/ الآية : 8 .

فالأمة الإسلامية بما هي حاملة لرسالة الإسلام ـ عقيدة ، وشريعة ، وحضارة ـ وتجسيد لها ، تقف في المركز الوسط المتوازن ، وتمثل التوازن في المسيرة البشرية بين الإفراط والتفريط ، وبين الإسراف من هنا ، والإسراف من هناك .

وهذه هي سمة الشاهد . فإن الشاهد يجب أن يكون منفصلاً ومتمايزاً عن المشهود عليه ، ولكن لا يجوز أن يكون منغلقاً عنه ، بل يجب أن يكون منفتحاً عليه ، متواصلاً معه في آن واحد .

وقد تجلت هذه الحقيقة المقومة للحضارة الإسلامية ، وللرؤية الإسلامية للعالم وللأقوام الأخرىٰ ، في جميع الحالات .

فكان المسلمون دائماً منفتحين على غيرهم في مجالات السياسة والإجتماع والثقافة .

فأنجزوا صيغة(تعايش) الأنظمة على المستوى الدولي .

وانجزوا المجتمع (المتنوع من حيث الانتماء الديني) لأول مرة في التاريخ في صيغة مجتمعية واحدة ، وكيان سياسي واحد .

وأنجزوا أعظم وأنبل انفتاح علمي ومعرفي ، في تاريخ الجنس البشري ، حين قدموا إنجازاتهم العلمية ، وكشوفهم المعرفيّة إلى العالم المسيحي ، واليهودي ، وغيرهما ، مستجيبين في ذلك إلى دعوة الإسلام إلى الإنفتاح على الآخرين ، والحوار معهم ، وإلى بذل خيرات الأرض ، وكشوف العقل ، لكل البشر ، واعتبار المعرفة مشاعاً بين البشر ، من حقهم جميعاً الإنتفاع بها ، والتمتع بما تمنحه من خبرة بالكون ، والطبيعة .

وتظهر عظمة الإسلام ونبله ، بمقارنة نهجه في قضية المعرفة والعلم ، بنهج الحضارة الغربية (الفاوستية) وهو نهج الأنانية ، والإستئثار بالمعرفة ، واستخدامها وسيلة لاحتكار القوة ، بهدف الإستحواذ

والتغلب على الآخـرين . ولا تعـطى المعـرفـة إلاّ بقـدر محـدود لمن ينسلخ عن عالمه ، وعن انتمـائه ، ويغـدو جزءاً من الغـرب وحضارتـه ، يحمـل قيمها ومشـروعها في الإستحـواذ والسيطرة . وإذا حـدث وامتلك المعرفة (المحرَّمة) ، أحد خارج عـالم هذه الحضـارة وقيمها ومشـروعها الكوني ، فإنه يطارد ، ويُدمَّر ، وتُدَمَّر المؤسسات التي أنشأها ! .

وقد نصَّت على هذه الخصـوصية ـ الـوسطيـة والشهادة ـ في الأُمـة الإسلامية ، آيات القرآن الكـريم ، وروايات السنـة الشريفـة . فمن ذلك قوله تعالىٰ :

﴿وكـذلك جعلنـاكم أُمة وسـطاً ، لتكونـوا شهـداء على النـاس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾(١) .

وقوله تعالـىٰ :

﴿وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتبـاكم ، وما جعـل عليكم في الـدين من حرج ، ملّة أبيكم إبـرهيم ، هو سمَّـاكم المسلمين من قبل ، وفي هـذا ، ليكـون الـرسـول شهيـداً عليكم ، وتكـونـوا شهـداء على الناس﴾(٢) .

٤ ـ القسط :

قال الله تعالـىٰ :

﴿لقـد أرسلنا رسلنـا بالبينـات ، وأنـزلنـا معهم الكتـاب والميـزان ليقوم الناس بالقسط . وأنزلنا الحديد فيه بأس شديـد ، ومنافـع للناس ، وليعلـم الله من ينصره ورسله بالغيب . إنَّ الله قوي عزيز﴾(٣) .

وقال تعالـىٰ :

---

(١) سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآية : ١٤٣ .
(٢) سورة الحج/ مدنية : ٢٢/ الآية : ٧٨ .
(٣) سورة الحديد/ مدنية : ٥٧/ الآية : ٢٥ .

﴿قل أمر ربي بالقسط﴾ (١) .

وقال تعالـىٰ :

﴿يـا أيها الـذين آمنوا ! كـونوا قـوامين بالقسط ، شهـداء لله ، ولو على أنفسكم ، أو الـوالـدين ، والأقـربين ، إنْ يكن غنيـاً ، أو فقيـراً ، فالله أولىٰ بهما ، فلا تتبعوا الهوى أنْ تعدلوا . .﴾ (٢) .

وقال تعالـىٰ :

﴿يـا أيها الـذين آمنوا ! كـونـوا قـوامين لله شهـداء بـالقسط ، ولا يجـرمنكم شنآن قـوم على أنْ لا تعدلـوا ، أعدلـوا هو أقـرب للتقـوى ، واتقوا الله إنَّ الله خبير بما تعملون﴾ (٣) .

فهـذه الآيـات ـ ولهـا نـظائـر أخـرىٰ ـ في القـرآن الكـريم بيَّن الله تعـالىٰ فيها ـ كمـا بيَّن رسول الله (ص) في السنـة الشـريفـة ـ إنَّ المبـدأ الأسـاس الذي يقـوم عليه المجتمـع الإسلامي ، وتقـوم عليـه حيـاتـه ، وعلاقاته الداخلية ، والخارجية ، ورسالته العالميـة ، هو «أنْ يقـوم الناس بالقسط» أي أنْ يكون مبدأ العدالـة هو المبـدأ الحاكم ، والمسيـطر على الحيـاة الخاصـة ، والعامـة ، للبشر ، في المجتمعـات السياسيـة وبينهـا خاصة .

وهذا المبدأ سار في الكون كله .

قال الله تعالـى :

﴿شهد الله أنَّهُ لا إلـه إلاَّ هو ، والمـلائكة ، وأُولـوا العلم ، قائمـاً بالقسط . . .﴾ (٤) .

---

(١) سورة الأعراف/ مكية : ٧/ الآية : ٢٩ .

(٢) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآية : ١٣٥ .

(٣) سورة المائدة/ مدنية : ٥/ الآية : ٨ .

(٤) سورة آل عمران/ مدنية : ٣/ الآية : ١٨ .

وقال تعالـى :

﴿والسماء رفعها ووضع الميزان . ألا تَطْغَوا في الميزان . وأقيموا الوزن بالقسط ، ولا تخسروا الميزان﴾(١) .

وقال تعالىٰ :

﴿الله الذي نزل الكتاب بالحق والميزان﴾(٢) .

وهذا المبدأ يجب أنْ يكون حاكماً على الإنسان في خاصة نفسه : في علاقته بالله ، وعلاقته بالناس ، وأعماله الشخصية ، فعلى المسلم في جميع هذه الأحوال أنْ يكون عادلاً .

ويجب أنْ يكون حاكماً على الجماعة في علاقاتها مع الأفراد والجماعات الأخرىٰ .

ويجب أنْ يكون حاكماً على المجتمع السياسي في علاقاته الداخلية بين جماعاته وأفراده ، وبين الحكومة والشعب ، وبين الشعب والحكومة ، وفي علاقاته ومعاملاته الخارجية مع المجتمعات الأخرىٰ .

وهذا المبدأ الأساس ميّز المجتمع السياسي الإسلامي عن المجتمعات الأخرىٰ في القديم والحديث ، فهذه المجتمعات والحضارات منها ما كان يقوم على مبدأ الإستبداد ، ومنها ما كان يقوم على مبدأ الحرية . ومبدأ الإستبداد كان هو الغالب على المجتمعات السياسية القديمة ، ومبدأ الحرية هو الغالب على المجتمعات السياسية الحديثة .

ولكن التشريع الإسلامي عارض ورفض هذين المبدأين في تكوين المجتمع السياسي ، والدولة ، والنظام السياسي :

---

(١) سورة الرحمن/ مدنية : ٥٥/ الآيات : ٧ ـ ٩ .
(٢) سورة الشورىٰ/ مكية : ٤٢/ الآية : ١٧ .

رفض مبدأ الإستبداد رفضاً مطلقاً ، لأَنَّهُ دائماً يؤدّي إلى الظلم والطغيان .

ورفض مبدأ الحرية باعتباره أساساً يقوم عليه المجتمع السياسي ، وإن اعترف به باعتباره حقاً للإفراد والجماعات في حدود النظام التشريعي للفرد ، والجماعة ، والمجتمع .

وعلة ذلك - والله تعالىٰ أعلم - إنَّ إقامة المجتمع السياسي على مبدأ الحرية يجعل العدالة في خطر ، وكثيراً ما يلغي العدالة ويؤدّي إلى الظلم ، فقد أثبتت جميع تجارب التاريخ أنَّ الحرية لا تضمن العدالة ، والمجتمعات الحديثة التي اعتمدت مبدأ الحرية أدىٰ بها ذلك إلى شيوع الظلم الإجتماعي والسياسي فيها ، وأدىٰ ذلك - على المستوى العالمي إلى نشوء ظاهرة الإستعمار ، والإستعمار الجديد . بينما نجد أنَّ إقامة المجتمع السياسي على مبدأ العدالة يصون الحرية ويحميها من العدوان . فالعدالة تصلح ضمانة للحرية ، والحرية لا تصلح ضمانة للعدالة .

إنَّ إقامة المجتمع الإسلامي على مبدأ العدالة يلقي علىٰ هذا المجتمع ، وعلى نظامه السياسي ، وعلى حكومته ، مهمة تطبيق هذه العدالة ، وصيانتها من الإنتهاك والتعدي ، من قبل القوى الداخلية ، أو الخارجية .

وهذه المهمة ليست مهمة وعظية نظرية ، وإنما هي مهمة عملية لا يمكن القيام بها على وجهها الصحيح من دون امتلاك وسائل تنفيذها على من يتعدى عليها ، أو يهم بالتعدي .

ولذا فيجب أنْ يمتلك المجتمع وسائل وأدوات تنفيذ العدالة ، وحمايتها ، من الإنتهاك والتعدّي . وهذا ما أَوْمأت وأشارت إليه سورة (الحديد) بنحو الإشعار في هذه المرحلة التأسيسية للمجتمع ، وذلك في قوله تعالىٰ :

﴿. . وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ، ومنافع للناس﴾[1] .

٥ ـ الشــورى :

ينبغي أنْ يكـون مبدأ الشـورىٰ في الشؤون العامـة ، أهم المبادىء الدستورية السياسية على الإطلاق ، عنـد جميع المسلمين : عنـد الشيعة الإمامية في عصـر غيبة الإمـام المعصوم (ع) ، وعنـد أهل السنـة وسائـر المسلمين منـذ وفـاة النبي (ص) ، لأنَّ مقتضى أدلـة هـذا المبـدأ من الكتـاب الكـريم والسنـة ، أنّـه لا تستقيم شـرعيـة أي حكم سيـاسي ـ لحـاكم غير معصـوم ـ ولا تستقيم شرعيـة أيّ تصرف في الشؤون العـامة للمجتمع ، من دون أن يكون قائماً على مبدأ الشورى .

والشـورىٰ ـ في حين كونهـا أهم المبادىء الـدستـوريـة السيـاسيـة للحكم والـدولـة ـ فـإنهـا من أهـمّ المبـادىء المكـوِّنـة لمفهـوم الأمـة ، ومفهوم المجتمع السيـاسي في الإسلام ، ولواقعهما في حـركة التـاريخ ، وذلـك من حيث مـا يقـومـان بـه من أنشـطة وينشئـانـه من عـلاقـات في داخلهَما ، ومع الخارج ، بصرف النظر عن وجود سلطة حكومية .

إجمــال :

مقـامنا ليس مقـام البحث عن أدلة تشـريع الشـورىٰ ، وكـون هـذه الأدلـة دالة على أنَّ الحـاكم ملزم بـالحكم عن طـريق الشـورىٰ ، وملزم بـاتباع مـا تنتهي إليه من نتـائج ، وعلى أنَّ الأمـة ملزمـة بـاتبـاع أسلوب الشورىٰ في إدارة أمورها العامة .

وقد بحثنا هـذا الموضـوع من جميع جـوانبه الفقهيـة والفكريـة في الكتـاب الذي خصصنـاه للبحث في ولاية الفقيـه العامـة ، وولاية الأمـة على نفسهـا ، وقد انتهينـا هناك إلى أن الشـورى ـ في عصر غيبـة الإمام المعصوم (ع) عند الشيعة الإماميـة ، ومنذ وفـاة النبي (ص) عند غيـرهم

---

(١) سورة الحديد/ مدنية : ٥٧/ الآية : ٢٥ .

من المسلمين ـ واجبة على الأُمة وعلى الحاكم ، وملزمة لهما ، فيجب على الأُمة أنْ تدير أُمورها العامة عن طريق الشورىٰ ، ويجب على الحاكم أنْ يحكم عن طريق الشورىٰ ، وهو ملزم شرعاً باتباع ما تنتهي إليه عملية الشورىٰ .

وحسبنا أنْ نذكر هنا أنَّ النص القرآني القاطع قد دل على تشريع هذا المبدأ الدستوري في آيتين محكمتين :

الأُولىٰ : دلت على وجوب الشورى على الأُمة في إدارة أُمورها العامة ، وهي قوله تعالىٰ في سورة الشورىٰ المكية : **﴿وأَمرهم شورى بينهم﴾** وهذا ليس وصفاً للمؤمنين ، وإنما هو حكم شرعي ، وضعي ، تنظيمي ، على المسلمين ، يقتضي أنْ يطبقوه في حياتهم العامة ، ليتم إسلامهم وإيمانهم ، وإذا أخلّوا به كانوا ناقصى الإسلام والإيمان ، كما إذا تخلوا عن أية صفة من الصفات الواردة في الآية (فلم يستجيبوا لربهم ، أو لم يصلوا ، أو لم ينفقوا مما رزقهم الله) .

الثانية : دلت على وجوب الشورى على الحاكم في ممارسته لمهمة الحكم ، وهي قوله تعالىٰ في سورة آل عمران المدنية/ الآية ١٥٩/ **﴿وشاورهم في الأمر﴾** وقد نزلت بعد غزوة (أُحد) التي هزم فيها المسلمون وقد كانت نتيجة الشورى هي الخروج لملاقاة المشركين خارج المدينة ، وكان الرأي الآخر هو البقاء في المدينة والدفاع عنها ـ وكان هذا رأي النبي (ص) وجملة من الصحابة ـ .

فعلى الرغم من أنَّ نتيجة الحرب كشفت عن خطأ الرأي الذي انتهت إليه الشورى من الناحية العسكرية وصواب الرأي الآخر ، نص الوحي على إلزام النبي (ص) باتباع طريق الشورى .

مورد الشورى :

ولا شك في أنَّ المراد بالشورى في الآيتين هو الأُمور العامة المتصلة بقضايا الحكم والمجتمع ، فإنَّ النص القرآني على أن مورد

الشورى هو (الأمر) ولا شك في أن المراد منه الشأن العام الذي تزاوله الأمة والحاكم ، فكل ما يتعلق بشؤون المجتمع العامة هو مورد الشورى ، ونتائجها ملزمة فيه .

ولا شك في أنه ليس المراد من (الأمر) في الآيتين الشؤون الفردية الخاصة ، فإن المشورة والمشاورة ، في القضايا الفردية ، والشؤون الخاصة ، من الأمور التي جرت عليها عادة البشر جميعاً ومما تقتضيه طباعهم ويتلاءم مع مصالحهم الخاصة ، وليس الأمر بها تأسيساً لنهج جديد في حياة الناس . وإنما الجديد هو الشورى في الأمور العامة على مستوى المجتمع ، وعلى مستوى الحكم ، فإنَّ ذلك أمر لم يكن مألوفاً في المجتمع السياسي ، وفي قضية الحكم ، فقد كان السائد على مستوى الحكم هو الإستبداد ، والديكتاتورية ، والحكم الفردي ، ولم يكن لرأي المجتمع وزن أو قيمة .

وحيث اقتضت حكمة الله أن الحكم السياسي لا يكون ـ في غير حالة كون الحاكم معصوماً ـ إلَّا بالشورى فقد اقتضى ذلك إنشاء هذا الحكم الوضعي ، التنظيمي ، والأصل الدستوري ، للأمة الإسلامية .

حدود الشورى :

وللشورى حدان :

أحدهما : مورد وجود حكم شرعي ثابت بنص قطعي تفصيلي ، في الكتاب والسنة ، أو بغيرهما من الأدلة .

ثانيهما : أنْ لا تخالف نتيجة الشورىٰ حكماً شرعياً ثابتاً في الشريعة ، وفيما عدا ذلك فإنَّ جميع قضايا المجتمع والحكم مما ينطبق عليه (الأمر)/ (أمر المسلمين) مورد للشورى اللازم إجراؤها ، الملزمة نتائجها .

الفصل الثاني

سياسات الدولة في المجتمع الإسلامي

١ - السياسة العسكرية / الحرب في الاسلام :

الدفاع ورد العدوان :

بما أَنَّ المجتمع الإسلامي مجتمع متميز عن غيره من المجتمعات ، يقوم على مبدأ العدالة ، ويحمل رسالة العدالة ، فهو بطبيعة الحال معرض للعدوان ، بالإضافة إلى ملاحظة أَنَّ العدوان طبيعة ثابتة في الدول ذات الأَنظمة والفلسفات المادية والضالة ، فهي لا تحتاج إلى حافز يدفعها إليه ، ويحملها عليه .

ولذا ففي حين أَنَّ مبادىء السلام ، والحوار ، والتعايش ، والتعاون مع الآخرين ، سمات ثابتة في تكوين المجتمع الإسلامي ، فإنَّه - بسبب استهدافه للعدوان من القوى الخارجية - يستعد للحرب الرادعة وللدفاع ضد العدوان .

(أ) شرعية الحرب :

قال الله تعالىٰ :

﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسىٰ أَنْ تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسىٰ أَنْ تحبوا شيئاً وهو شر لكم ، والله يعلم وأَنتم

لا تعلمون﴾(1) .

بهذه الآية شرع الله للمسلمين أنْ يقاتلوا دفاعاً عن أنفسهم ، وعن المجتمع الإسلامي ودولته ضد من يعتدي عليهم من القوى المعادية .

وسياق الآية ـ كما تدل الآية التالية لها (٢١٧) ـ يدل على أنَّ القتال المشروع هو الحرب الدفاعية خاصة . كما شرع الله تعالى ذلك في آيات أخرىٰ صريحة الدلالة .

والخطاب بالتكليف في الآية موجه إلى الأُمة . فالأُمة الإسلامية / المجتمع السياسي الإسلامي ، كتب عليه القتال وكلّف بالحرب ، وليس فئة خاصة من فئات المجتمع السياسي ، أو الأُمة .

(ب) إعداد القوة :

وهذه الحرب ـ في محيط معاد ، ومتحفز للعدوان ، مستعد للحرب دائماً ـ لا بد لها من استعداد وإعداد على مستوى التعبئة ، والتجنيد ، والتسليح ، والتمويل .

فخاطب الله الأُمة/ المجتمع السياسي بوجوب إعداد أسباب القوة المناسبة للحرب ، والإستعداد للدفاع بكل الإمكانات المتاحة ، بقوله تعالىٰ :

﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ، ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدو الله ، وعدوكم ، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم . وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون﴾(2) .

وواضح ظاهر من نص الآية أنَّ الغاية الأَساس من الإعداد

---

(1) سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآيتان : ٢١٦ ـ ٢١٧ .

(2) سورة الأنفال/ مدنية : ٨/ الآية : ٦٠ .

والإستعداد هي إيجاد «الرهبة» الرادعة عن العدوان ، فإذا لم يرتدع العدو كان المسلمون على استعداد لمقاومته . وهذا يتناسب مع كون الحرب المشروعة هي الحرب الدفاعية .

ويمكن أنْ يستفاد من الآية المباركة انَّهُ : على المسلمين بناء قوة دفاعية متفوقة على جميع أعدائهم ، ليمكن تحقيق «الرهبة» الرادعة عن العدوان ، فلا يكفي إعداد القوة التي تمكن من خوض الحرب فقط ، وحتى لا يكفي ـ ربما ـ إعداد القوة التي تمكّن من كسب الحرب ، والإنتصار فيها ، بل يتعين بناء قوة رادعة تحول دون وقوع الحرب ليأس العدو من الإنتصار فيها ، وتضمن النصر السريع الحاسم للمسلمين إذا وقعت[1] .

(جـ) الحرب دفاعية :

هذه الحرب التي شرعها الله تعالىٰ على مستوى الجعل والإنشاء ، وأمر بالإعداد والإستعداد لها على مستوى التوقّي والحذر ، بيَّن صراحة طبيعتها الدفاعية في جملة من الآيات ـ مع الإشعا ـ بذلك في آيات أُخرىٰ تقدمت الإشارة إليها ـ وأمر بخوضها حين يفرض العدو ذلك على المسلمين بعدوانه ، وذلك في قوله تعالىٰ :

﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وإنَّ الله على نصرهم لقدير . الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق إلاَّ أَنْ يقولوا ربنا الله . ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع ، وبيع ، وصلوات ، ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره . إنَّ الله لقوي عزيز . الذين إنْ مكَّنَّاهُمْ في الأَرض أَقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وأَمروا بالمعروف ، ونهوا عن المنكر . ولله عاقبة الأُمور﴾[2] .

ونلاحظ بالنسبة إلى هذه الآية المباركة أَنَّ الإذن بالقتال فيها ليس

---

(١) وللتوسع في المسألة يراجع أبحاثنا عن الجهاد في كتاب الجهاد .
(٢) سورة الحج / مدنية : ٢٢/ الآيات : ٣٩ ـ ٤١ .

للنبي (ص) وإنما هو للأمة التي توجه إليها الخطاب بوجوب القتال ، وكذلك الخطاب بوجوب الإعداد للقتال .

وقال تعالىٰ :

﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا ، إنَّ الله لا يحب المعتدين . واقتلوهم حيث ثقفتموهم ، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل . ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فإنْ قاتلوكم فاقتلوهم ، كذلك جزاء الكافرين . فإن انتهوا ، فإنَّ الله غفور رحيم . وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلاَّ على الظالمين﴾[1] .

والآيات صريحة في كون القتال المشروع هو القتال الدفاعي للرد على العدوان .

والخطاب بوجوب القتال في الآيات موجه إلى الأُمة .

وقال تعالىٰ :

﴿ستجدون آخرين يريدون أنْ يأمنوكم ويأمنوا قومهم ، كل ما ردّوا إلى الفتنة أركسوا فيها . فإنْ لم يعتزلوكم ، ويلقوا إليكم السّلم ، ويكفوا أيديهم ، فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ، وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً﴾[2] .

والآية ظاهرة في أنَّ القتال المشروع هو القتال الدفاعي . والخطاب فيها موجه إلى الأُمة ، منطوقاً ومفهوماً :

(د) الإستجابة لدعوة السلام :

ولأنَّ الحرب دفاعية فإنَّ الدعوة إلى السلم ، على أساس عادل ، تلقى استجابة فورية .

---

(١) سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآيات : ١٩٠ ـ ١٩٣ .

(٢) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآية : ٩١ .

وقد خاطب الله تعالى النبي (ص) في شأن الدعوة إلى السلام بقوله :

﴿وإنْ جنحوا للسلم فاجنح لها ، وتوكل على الله ، إنه هو السميع العليم﴾[1] .

والإستعداد لقبول عرض السلام ، لإقرار حالة السلام بين المسلمين وغيرهم ، موجود دائماً ، فإنَّ وجوب قبول الدعوة إليه ، إذا كان عادلاً ، مبدأ من مبادىء التشريع الدفاعي العسكري في الإسلام .

وقد خاطب الله تعالىٰ النبي والأُمة في هذا الشأن بقوله :

﴿قل للذين كفروا : إنْ ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف . وإنْ يعودوا فقد مضت سنة الأولين . وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله ، فإن انتهوا فإنَّ الله بما يعملون بصير . وإنْ تولوا فاعلموا إنَّ الله مولاكم ، نعم المولى ونعم النصير﴾[2] .

والآيات دالة بظهورها على أنَّ كفّ الكفار عن حرب المسلمين ، والعدوان عليهم ، وانتهاءهم عنه ، يجعل من الممكن إقامة حالة سلام بين المسلمين وبينهم ، بعدم مؤاخذتهم على ما قد سلف منهم من عدوان ، وإنْ عادوا إلى العدوان فإنَّهم سيقابلون بالحرب التي تنهي قدرتهم على العدوان من جديد . وهذا المعنى هو مفاد الآية (٩١) من سورة (النساء) الآنفة ، منطوقاً ومفهوماً .

ويتضح من التأمل في الآيات المباركة في شأن الحرب والسلم أنَّ الخطاب في الآيتين اللتين شرع الله تعالىٰ فيهما قبول الدعوة إلى السلام ، موجه إلى النبي (ص) خاصة دون الأُمة ، وأنَّ الخطابات المشرعة للحرب والإمرة بها موجهة إلى الأُمة . وفي آيات سورة

(١) سورة الأنفال/ مدنية : ٨/ الآية : ٦١ .
(٢) سورة الأنفال/ مدنية : ٨/ الآيات : ٣٨ ـ ٤٠ .

(الأنفال) الآنفة توجه الخطاب إلى النبي (ص) في شأن السلم : ﴿قل للذين كفروا إنْ ينتهوا يغفر لهم . .﴾ وتوجه الخطاب إلى الأمة في شأن القتال والحرب : ﴿وقاتلوهم حتى لا يكون فتنة . .﴾ .

ويمكن أنْ يستفاد من ذلك أنَّ إبرام معاهدات ومواثيق السلم هو حق خاص للقيادة العليا للدولة الإسلامية ، وليس لأحد دونها ، مهما كان شأن السلطة التي يتولاها . وتدل على ذلك روايات السنة الشريفة أيضاً . كما أنَّ الظاهر أنَّ «نبذ» العهود والمواثيق مع الكفار إذا ظهرت منهم بوادر الخيانة هو من السلطات الخاصة بالقيادة العليا دون غيرها ، كما يظهر من الآية (٥٨) من سورة (الأنفال المدنية) ، وستأتي الإشارة إلى ذلك .

وأما الحرب ، فإنها ـ بعد أنْ كانت في جميع الحالات دفاعية ـ ضرورة يقتضيها رد العدوان على الأمة/ المجتمع السياسي/ فتكون في بعض الحالات من شؤون القيادة ـ إذا كانت ثمة دولة إسلامية ـ على مستوى تحريك القوى ، وإدارة العمليات . وفي بعض الحالات تتوقف مشروعية الدخول في الحرب على القيادة ـ إذا كانت ثمة دولة إسلامية ـ ولكن الحرب الدفاعية في جميع الحالات واجب كفائي على الأمة ، عام لجميع أفرادها ، عليها أنْ تهيء نفسها لهذا الواجب دائماً ، بحيث تكون قادرة على الدفاع والنصر حين تدعو الحاجة إلى رد العدوان . وتفصيل المسألة في أبحاث الجهاد .

٢ ـ ولاية القضاء أو السلطة القضائية :

إنَّ كون الإسلام نظام حياة يقتضي أنْ تكون الشريعة الإسلامية أساس القضاء في الخصومات بين الناس ، سواء أكانت الدعوى بين مسلمين ، أم بين مسلم وغير مسلم ، أم بين غير المسلمين ـ إذا ترافعوا إلى القضاء الإسلامي ـ ففي المجتمع الإسلامي لاسيادة لغير الشرع الإسلامي على الجميع . وهذا في المسلمين واضح .

وأما في غير المسلمين : فإذا تحاكموا إلى القاضي المسلم كان له أنْ يمتنع عن الحكم بينهم ، وكان له أنْ يحكم بينهم بحكم الإسلام ، وليس له أنْ يحكم بحكم غير الإسلام . وأما إذا لم يتحاكموا إلى القضاء الإسلامي ، فلهم أنْ يفصلوا في خصوماتهم وفقاً لشريعتهم .

قال الله تعالىٰ :

﴿ . . فإنْ جاءُوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم . وإنْ تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً . وإنْ حكمت فاحكم بينهم بالقسط إنَّ الله يحب المقسطين . . وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءَهم . واحذرهم أنْ يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك . . ﴾(١) .

وليس هذا حكماً تعبدياً فقط ـ وقد وردت نصوص قاطعة به في الكتاب والسنة ـ وإنما هو حكم عقلي أيضاً ، فإن القضاء يجب أن يرتكز على المضمون والتكوين العقيدي والتشريعي للمجتمع وينبثق منه ، لأن ذلك يجعل حكم القاضي موافقاً لإيمان المتقاضيين واعتقادهما بالإسلام وشريعته ، ويكون ذلك أساساً لشعورهما بعدالة الحكم وقداسته ، فتكون ضمانات تنفيذ الحكم واحترامه أكثر وأوفر .

ومن هنا فإن القضاء في البلاد الإسلامية يجب **أن يرجع كله إلى الشريعة الإسلامية ويقوم عليها** ، ولا يكفي الإقتصار في الرجوع إلى الشريعة على الأحوال الشخصية فقط في البلاد الإسلامية التي لا تطبق الإسلام في نظام الحكم وفي المجتمع ، فإنَّ إقامة القضاء على أساس الإسلام ادعى إلى استقرار المجتمع ، وإلى اشاعة الشعور بالعدالة فيه ، بخلاف ما إذا كان القضاء قائماً على أساس القوانين الوضعية كما هو سائد الآن في كثير من بلاد المسلمين ، فإن أحكام

---

(١) سورة المائدة/ مدنية : ٥/ الآيتان : ٤٢ و ٤٩ .

القضاء لا تتمتع بالاحترام في نفس المتقاضيين لعدم انسجامها مع اعتقادهما الديني ، وذلك يؤدّي إلى عدم امتثالها بالاحتيال عليها والتلاعب بها .

والقضاء في الإسلام يرتبط بالحاكم الأعلىٰ ، رأس الدولة ، فهو القاضي الأكبر ، وهو الذي يعين القضاة ، ويعزلهم ، إذا صدر عنهم ما يوجب ذلك ، أو فقدوا الأهلية لسبب غير ذلك .

فالإمام المعصوم (ع) عند الشيعة الإمامية هو الذي ينصب القضاة في حال حضوره وظهوره ، نصباً خاصاً بالنص على شخص القاضي ، أو عاماً بالنص على المتّصف بصفات القاضي ، والواجد للشروط المعتبرة فيه . وفي حال الغيبة فإنّه قد نصب القضاة نصباً عاماً . والخليفة عند أهل السنة هو الذي يملك صلاحية نصب القضاة .

وقد بيَّن الله تعالىٰ في القرآن الكريم أساس منصب القضاة ، وخطوطه الكبرى . فبيَّن أنَّ من مهمات النبي (ص) مهمة القضاء ، وأنَّ أساس القضاء ، هو شريعة الله المنصوص عليها في الوحي القرآني ، أو المبينة من قبل النبي (ص) في السنة الشريفة .

قال الله تعالىٰ :

﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق ، مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ، ومهيمناً عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾[١] .

وقال تعالىٰ :

﴿إنَّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ،

---

(١) سورة المائدة/ مدنية : ٥/ الآية : ٤٨ .

ولا تكن للخائنين خصيماً﴾(١) .

وقد بيَّن الله تعالىٰ للمسلمين ، **في خطاب موجه إلى الأُمة ، أَنَّ** القضاء الذي يتولاه قضاتها ، أو تتولاه هي عن طريق قضاتها ، يجب أَنْ يتحرَّىٰ العدل بحسب مقاييس الشريعة الإسلامية . وذلك في قوله تعالىٰ :

﴿إِنَّ الله يأمركم أَنْ تردوا الأَمانات إلى أَهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أَنْ تحكموا بالعدل . إِنَّ الله نعمّا يعظكم به . إِنَّ الله كان سميعاً بصيراً﴾ (٢) .

مسألة انتخاب القاضي من قبل الأُمة :

ويخطر في البال إحتمال نذكره ولا نبني عليه ، وإنما للمذاكرة ، وهو :

إِنَّ الخطاب في هذه الآية موجه إلى الأُمة ، وهذا يقتضي أَنَّ القضاء شأن من شؤون ولاية الأمة على نفسها ـ في حالة عدم وجود النبي والإمام المعصوم (ع) ـ وقد عطف الأمر بالحكم بالعدل على الأمر برد الأمانات إلى أهلها ، وهو واجب عام على كل أحد ، وليس من خصوصيات الفقيه الحاكم .

فالقضاء في حال وجود المعصوم (ع) وظهوره ـ نبياً كان أو إماماً ـ لا ولاية للأمة عليه ، للأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة الدالة على أنه من جملة مناصب النبوة والإمامة .

وأما في عصر الغيبة : فإِنَّ المعصوم قد بيّن الشروط والضوابط التي تعتبر في من يتصدى للقضاء ، فيما يسمي : النصب العام ، وأما تعيين الفقيه الفلاني لمنصب القضاء فلا بد أَنْ يكون باختيار الأمة

---

(١) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآية : ١٠٥ .

(٢) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآية : ٥٨ .

بنحـو من أنحاء الشـورى والإنتخاب ، وليس من سلطات الحـاكم/ ولي الأمر غير المعصوم ذلك ، حتى على القول بالولاية العـامة للفقيـه ، فإنّ الـولاية العـامة للفقيـه ـ على القول بهـا ـ ليست مشرّعـة للأحكـام ، ولا يجعل منه مشرعاً للأحكام ، فلا تثبت إلاّ فيما ثبت قـابليته للتـولي ، وإذا كان مورد من المـوارد غير قـابل للتـولي لوجـود ولي مخصوص فيـه ، أو لكونه من شؤون ولاية الأمة على نفسها ، فلا ولاية للفقيه عليه قطعاً .

ولأحد أنْ يدّعي دلالة بعض الروايات على كون القضـاء شأنـاً من شؤون الأمـة في عصر الغيبة . فإنّ هـذه الأخبار صـريحة في أنَّ اختيـار القـاضي ، من بين الفقهـاء المنصـوبين بـالنـصب الـعـام ، من شـؤون المتقاضيين ، وهذه الأخبار هي :

١ ـ مشهور (أبي خديجة) ، برواية الصدوق ، وفيها :

«قال أبو عبد الله جعفر بن محمـد الصادق (ع) : إيـاكم أنْ يحاكم بعضكم بعضـاً إلى أهـل الجـور ، ولكن انـظروا إلى رجـل منكم يعلم شيئـاً من قضايـانا فـاجعلوه بينكم ، فإني قـد جعلته قـاضياً ، فتحـاكمـوا إليه»[١] . ورواية الشيخ الطوسي «إجعلوا» بدل «أنظروا» .

والخـطاب موجـه إلى عموم المسلمين ، وهم في معـرض الوقـوع في المنازعات والمخاصمات ، فتكون الروايـة ظاهـرة في كون تشخيص القاضي ونصبه من شؤون الأمة ، ولا أقل من كـون رأي الأمة لـه دخالـة في تشخيص القاضي ونصبه .

٢ ـ مقبولة (عمر بن حنظلة) ، عن الصادق (ع) ، وفيها :

«سألت أبا عبد الله (ع) عن رجلين من أصحابنـا بينهما منـازعة في دَيْن ، أو ميـراث ، فتحاكمـا إلى السلطان وإلى القضاة ، أيحـل ذلـك ؟ قـال : ينـظران (إلى) من كـان منكم ممن قـد روى حـديثنـا ، ونـظر في

(١) الوسائل : ١٨/٤ (صفات القاضي) . والكافي : ٤١٢/٧ .

حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فليرضوا به حكماً ، فإني قد جعلته عليكم حاكماً . . » [1] .

٣ ـ صحيحة (الحلبي) ، عن الصادق (ع) ، وفيها :

«قلت لأبي عبد الله (ع) : ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة في الشيء فيتراضيان برجل منا ؟ فقال : ليس هو ذاك . إنما هو الذي يجبر الناس على حكمه بالسيف والسوط» [2] .

فهاتان الروايتان دالّتان على أن اختيار القاضي من شؤون المتقاضين .

ومجموع ذلك يستفاد منه إن النصب من قبل الإمام المعصوم (ع) في عصر الغيبة نصب عام في نطاق صنف الفقهاء الجامعين للشرائط . وأما تشخيص القاضي من بين هؤلاء في فقيه معين فيكون من شؤون الجماعة التي يراد نصب القاضي فيها ولها ، وتتولى هذه الجماعة تشخيصه ونصبه عن طريق نظام انتخاب خاص يكون ملائماً لهذه الغاية [3] .

ودعوى أن المراد من هذه الروايات هو الإرشاد إلى قاضي التحكيم ، ووجوب الرجوع إليه في مقابل الترافع ، والتقاضي عند قضاة حكام الجور ، وليست ناظرة إلى نصب القاضي بالمعنى المصطلح .

مدفوعة بأنَّ هذا مخالف لظاهر الروايات المذكورة ، وللتحذير من مخالفة حكمه الوارد في ذيل المقبولة والمشهورة وتمام الكلام عن ذلك في باب القضاء .

---

(١) الوسائل : ١٨/ ٩٨ ـ ٩٩ . والكافي : ١/ ٦٧ و٤١٢/٧ .
(٢) الوسائل : ٥/١٨ (صفات القاضي) . ولاحظ أيضاً الوسائل : ١١/١٨ .
(٣) ولاحظ الجواهر : ٢٥/٤٠ حيث نقل عن (المسالك) ثبوت حق القضاء والحكم لعموم من اختاره الناس . ويلاحظ نص (المسالك) .

وهـذه المسألـة لم تعنون في كلمـات الفقهـاء على هـذا النحـو . وكلمـاتهم تدور حـول كون القـاضي يحتاج إلى نصب من قبـل المعصوم بـالنصب الخاص أو العـام ، وأمَّا كـون المنصـوب بـالنصب العـام كيف يكون تشخيصه ونصبه في عصر الغيبـة : فلم يرد في كلمـاتهم في حدود اطـلاعي . والأخبار السـابقة تـدل على كون ذلـك من شؤون الجمـاعـة التي تحتـاج إلى القاضي ، ولا دلالـة فيها بـوجـه على كـون النصب في عصر الغيبة من شؤون الفقيـه ، وكيف ينصب فقيه جـامع للشـرائط فقيهاً مثله لـه الولايـة على القضاء بمـوجب أدلة النصب العـام حتى في حـالـة تـولي الفقيه الأول الحـاكمية السيـاسيـة مـع تسـاويهمـا في شمـول أدلـة النصب العـام لهمـا ، ولا دليـل يخـرج الفقيـه غيـر الحـاكم من كـونـه مشمولاً للأدلة .

وإذا صح هذا الإحتمـال الذي ذكـرناه من كـون القضاء من شؤون ولايـة الأمـة على نفسهـا ، فيمكن الإحتيـاط في حـالـة تـولي الفقيـه للحاكمية السياسية ـ بنـاء على ولايته العـامة ـ بـأنْ تكون للفقيـه الحاكم سلطة تثبيت اختيـار الأمة وانتخـابها للقـاضي ، فتكون هـذه المسألـة من قبيـل مشـاركـة الأب في الـولايـة على البكـر الـرشيـدة ـ على القــول بـولايته ـ في بـاب النكـاح ، من حيث عـدم استقـلالـه بـالـولايـة وعـدم استقـلالها ، فتكـون ولاية الفقيـه الحاكم ـ في مسـألـة نصب القـاضي ـ مقيدة باختيار الأمة ، وولاية الأمة مقيدة بموافقة الحاكم .

والمسألة مهمـة لا بد فيهـا من مزيـد بحث وتأمـل ، وقد ذكـرناهـا على سبيل الإحتمال والمذاكرة .

٣ ـ الضرائب ، والسياسة المالية ، والشأن الاقتصادي :

(أ) يعتبـر التكافـل الإجتماعي من ثـوابت الشريعـة الإسلاميـة . وهـو من موارد الـوجوب الكفـائي في مجالات كثيـرة من حاجـات الفـرد والجماعة .

والمجتمع الإسلامي مجتمع كفاية ومواساة . ولا يجوز من الناحية النظرية التشريعية أنْ تكون فيه أسرة ، أو شخص ، لا يجدان كفايتهما من الحاجات الحياتية بحسب المستوى السائد المتعارف في المجتمع .

وقد شرّع الله تعالىٰ أسس هذا النظام ـ التكافل الإجتماعي ـ في القرآن الكريم في آيات عدة : منها ما خاطب به النبي (ص) باعتباره حاكماً، ومنها ما خاطب به الأُمة باعتبارها مكلفة ومسؤولة عن تنفيذ التشريع ، ومنها ما ورد في بيان مصارف الأموال العامة .

فخاطب النبي (ص) بقوله :

﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها . وصلّ عليهم إنّ صلاتك سكن لهم . والله سميع عليم﴾[1] .

ويمكن أنْ يستفاد من الآية أنَّ سلطة فرض ضرائب جديدة ـ غير منصوص عليها في أصل التشريع هي من جملة سلطات الحاكم/ولي الأمر . ولا بد من تقييد ذلك بمبدأ الشورى في تشخيص الحالات والموارد التي تفرض فيها الضريبة .

وخاطب الأُمة بقوله :

﴿واعلموا إنما غنمتُم من شيء فإنَّ لله خمسة ، وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل﴾[2] .

وقال تعالىٰ :

﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله ، وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل . كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾[3] .

---

(١) سورة التوبة/ مدنية : ٩/ الآية : ١٠٣ .

(٢) سورة الأنفال/ مدنية : ٨/ الآية : ٤١ .

(٣) سورة الحشر/ مدنية : ٥٩/ الآية : ٧ .

وقال تعالـى :

﴿إنما الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل . فريضة من الله . والله عليم حكيم﴾ [1] .

وهذه الآيات وضعت أساس التشريع الضريبي للضرائب الثابتة المنصوص عليها في أصل الشرع الإسلامي ، كما وضعت أساس ومبادىء السياسة المالية في ضريبتي الزكاة (الصدقة) والخمس ، وبيّنت مصارف هذه الضرائب . وبعد ذلك وضعت في السنة تفاصيل النظام الضريبي والمالي .

والمبدأ الأساس في النظام الضريبي والسياسة المالية بل في النظام الاقتصادي كله هو قوله تعالى **﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾** .

والغاية من النظام الضريبي ليس مجرد الحيلولة دون تركيز الثروة والقدرة الإقتصادية في أيدي الأغنياء ، وإنما هي ـ نتيجة لذلك ـ تكوين مجتمع الكفاية والمواساة والتكافل الإجتماعي ، وقد شرحت السنة بصراحة هذا الهدف .

فمن ذلك صحيحة (زرارة) و (محمد بن مسلم) ، عن الإمام الصادق (ع) ، قال :

«إنَّ الله فرض للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم ، ولو علم أنَّ ذلك لا يسعهم لزادهم . إنّهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله عزّ وجلّ ، ولكن أوتوا من منع من منعهم حقهم ، لا مما فرض الله لهم . ولو أنَّ الناس أدوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير» [2] .

---

(١) سورة التوبة/ مدنية : ٩/ الآية : ٦٠ .

(٢) الوسائل : ٦/ ما تجب فيه الزكاة/ الباب ١/ح ٢ . ورواية معتب في المصدر نفسه/ ح ٦ .

ومن الواضح أنَّ النظام الضريبي هو جزء من الشأن الإقتصادي ، وليس نظاماً قائماً بنفسه ، وإنما أفردناه لأنَّ له صلة مباشرة بمسألة التكافل الإجتماعي .

وهذا النظام والهدف الذي رسم له على مستوى تداول الثروة العامة ، أو على مستوى توزيعها ، وتكوين مجتمع الكفاية ، لا يمكن تطبيقه إلَّا من خلال سلطة قائمة ، ومؤسسات سلطوية ، إذ أمر تنفيذه لم يترك لأفراد المسلمين ، وهذا لا يكون إلَّا بتكوين نظام ، ودولة ، وحكومة .

(ب) في الشأن الإقتصادي وضع الله تعالى في القرآن الكريم مبادىء التشريع العامة وفصلتها السنة :

قال الله تعالىٰ :

﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾(1) .

وقال تعالى :

﴿يا أيها الذين آمنوا ، لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلَّا أنْ تكون تجارة عن تراض منكم﴾(2)

وقال تعالى :

﴿إنَّ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلَّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسّ ، ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا ، وأحَلَّ الله البيع وحرَّم الربا﴾(3) .

وقال تعالىٰ :

---

(1) سورة البقرة/ مدنية : ٢/الآية : ١٨٨ .

(2) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآية : ٢٩ .

(3) سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآية : ٢٧٥ .

﴿يا أيها الذين آمنوا ! إتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إنْ كنتم مؤمنين ، فإنْ لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإنْ تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾[1] .

ونلاحظ هنا أنَّ الخطاب بالتكليف في جميع هذه الآيات موجه إلي الأمة ، وهو وإن كان انحلالياً بحسب المكلفين ، فيكون تكليفاً للأفراد ، إلاَّ أننا نستفيد منه ـ بضميمة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ أنَّ الأمة ـ باعتبارها جماعة ـ مكلفة بذلك أيضاً ، فعليها التصرف على نحو يحول دون التعامل بالربا ، ودون أكل الأموال بالباطل ، ودون الإدلاء بالإموال إلى الحكام ، ودون أنْ تتركز الثروة العامة في أيد قليلة فتكون دولة بين الأغنياء فقط .

لقد حدد التشريع الإسلامي ، في الكتاب والسنة ، ملامح وخطوط الشأن الإقتصادي وتفاصيله ، مع إعطاء صلاحيات تشريعية ـ وفقاً للقواعد العامة في الشريعة ـ للحاكم في مجالات الفراغ التشريعي التي لم يرد فيها بخصوصها نص تشريعي ، وهي غالباً حالات تنشأ من تطور وسائل الإنتاج والاستثمار ، والوضع التنظيمي للمجتمع ، وحالات الكوارث الطبيعية ، أو نتيجة للحروب .

وهذه الخطوط والمبادىء العامة هي :

١ ـ إقتصاد يقوم على الملكية المزدوجة : ملكية الدولة والأمة (المصادر الكبرى للثروة العامة : الأراضي ، المعادن ، المياه . . وغيرها) والملكية الفردية المحكومة بالنظام الضريبي .

٢ ـ في مجال الملكية الفردية حدد الوسائل والأساليب المشروعة وغير المشروعة للتملك ، سواء في ذلك حالة توليد الثروة من الطبيعة ، أو توليد الثروة من الخدمات في المجتمع . فلم يطلق حرية التملك وحيازة الثروة .

---

(١) سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآيتان : ٢٧٨ ـ ٢٧٩ .

٣ ـ حدد الوسائل والأساليب المشروعة وغير المشروعة لإدارة المال واستثماره ، فلم يطلق حرية المالك في إدارة المال واستثماره .

٤ ـ شرع الأحكام الكفيلة بالحيلولة دون تمركز الثروة في أيد قليلة ، والأحكام الكفيلة بتفتيت الثروة لإعادة شيوعها في مساحة أكبر من المجتمع ، وذلك بتشريع الضرائب المالية : الزكاة ، والخمس ، والكفارات ، ونظام الميراث الإسلامي . بالإضافة إلى سلطة الحكومة الشرعية على فرض ضرائب استثنائية في حالة اقتضاء الضرورة لذلك على ما هو مفصل في الفقه .

٥ ـ شرع الأحكام الكفيلة بتمكين السلطة الشرعية والمجتمع من الردع ، في حالة عصيان التشريعات المشار إليها في الفقرات السابقة ، بالعقوبات الزجرية الرادعة بالحجر ، والمصادرة ، والتعزير ، وتحديد سلطة المالك ، وغير ذلك مما له أحكام منصوصة ، أو يدخل في سلطة الحكومة الشرعية ومؤسسات المجتمع الإسلامي الأخرىٰ . ومن البديهي أنَّ هذا النظام لا يمكن تنفيذه إلاّ بسلطة قادرة تملك أدوات الحكم والتنفيذ .

وقد وضعت في السنين الأخيرة دراسات فقهية مهمة في الشأن الإقتصادي والإجتماعي الإسلامي من قبل فقهاء كبار وعلماء فضلاء . ولعله لا يزال أهم وأشمل ما وضع في هذا الشأن كتابات الشهيد السعيد السيد (محمد باقر الصدر) (إقتصادنا/ البنك اللاربوي) ، ولعل مساهمتنا المتواضعة في هذا الموضوع في كتابنا (**الإحتكار في الشريعة الإسلامية**)[1] تكون ذات فائدة فيه .

٤ ـ السياسة الداخلية : الوحدة/ النزاعات الداخلية :

(أ) الوحدة الداخلية للمجتمع السياسي الإسلامي ، بل للأمة الإسلامية ، ليست واجباً سياسياً ، أو ضرورة سياسية فقط ، وإنما هي

(١) طبع ونشر في بيروت/ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر/ ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م .

واجب شرعي إلهي عظيم ومقدس يعتبر الإخلال به جريمة عظمى وكبيرة من الكبائر . ويعلو واجب الوحدة فوق جميع المصالح الفردية والفئوية ، ولا يجوز لأحد انتهاكه إلاَّ في حالة واحدة فقط ، وهي أنْ يؤدّي السكوت عن الإحتجاج والثورة إلى تهديد الإسلام نفسه ، وذلك بعد استنفاذ جميع الوسائل الممكنة في تصحيح الأوضاع وفشل جميع المحاولات .

وقد ورد تشريع واجب الوحدة باعتباره واجباً على الأمة . **والخطابات القرآنية في هذا الشأن موجهة إلى الأمة :**

قال الله تعالى :

﴿وأطيعوا الله ورسوله . ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم . واصبروا إنَّ الله مع الصابرين﴾(1) .

وقال تعالىٰ :

﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نِعْمتَ الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلكم تهتدون . . . ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم﴾(2) .

مشروعية الحلف في الإسلام :

(أ) هذا التشريع الذي يجعل من تحقيق الوحدة وصيانتها واجباً من أعظم الواجبات السياسية على المسلم وعلى الأمة ، يطرح مسألة مشروعية وعدم مشروعية التحالفات بين الجماعات داخل الأمة . فإنَّ الوحدة وجدت باعتناق العقيدة وتطبيق الشريعة والإنتماء إلى

---

(1) سورة الأنفال/ مدنية : ٨/ الآية : ٤٦ .

(2) سورة آل عمران/ مدنية : ٣/ الآيتان : ١٠٣ و ١٠٥ .

(الجماعة) ، وأي تحالف داخلي لإنشاء «وحدة صغرىٰ» داخل الأُمة قد يكون عامل تفتيت للوحدة العامة ، وحدة الأُمة ، لأنه لا بد أنْ يكون موجهاً ضد فريق آخر في الأُمة أو ضد (الجماعة) .

لهذا ذهب البعض من الفقهاء إلى تحريم التحالف في الإسلام ، واستندوا في ذلك إلى حديث ادعى البعض تواتره ورد فيه النهي عن التحالف في الإسلام ، وهو ما رواه (أحمد) في (مسنده) ، عن رسول الله (ص) :

«لا حلف في الإسلام . وايما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلاَّ شدَّة»[1] .

وهذا الأمر يثير مسألة مشروعية تكوين الأحزاب وتأليف الجبهات السياسية من أحزاب عدة، في مقابل الحكومة أو مقابل حزب أو جبهة أحزاب سياسية أخرى .

والحق أن ينظر إلى المسألة من زاوية مضمون التحالف وهدفه : فإن كان يعرّض الوحدة المجتمعية للأمة للتصدع بحيث يؤدّي إلىٰ الإنقسام والمواجهة بما يؤدّي إلى الحرب بين المتحالفين، ومن تُكوّن الحلف ضدهم، فيمكن القول بحرمة التحالف في هذه الحالة التي هي من أظهر مصاديق النهي في الآيتين الآنفتين ، إلاّ إذا كان التحالف في مواجهة اتجاه كافر تساق إليه الأمة ، أو اتجاه متستر بالإسلام ويتضمن هدماً للإسلام .

وإن كان التحالف مبنياً على اجتهاد في مسائل السياسة والإدارة داخل التوجه العام للأمة أو للمجتمع السياسي ، بحيث يكون من مقولة التنوع في إطار الوحدة (الاختلاف) . ولا يكون ـ كالحالة الأولىٰ ـ من مقولة التضاد أو التناقض ، فالظاهر مشروعيته .

(١) مسند أحمد : ١/١٩٣ ، وسيرة ابن هشام : ١/ ٥٤١. ويلاحظ د. رضوان السيد : الأمة والجماعة والسلطة : ص ٦٥ ـ ٦٦/ دار إقرأ ـ بيروت ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .

وربمـا يمكن الإستـدلال على مشـروعيـة تكـوّين الأحـزاب السياسية ، بإقرار الإسلام للتكوينات القبلية في المجتمع الإسلامي ، باعتبارهـا تعبيراً عن نـظام للعلاقـات والمصالـح داخل القبيلة ، وبإنشاء تكـوين (المهاجـرين والأنصار) ، وهـو تعبير تنـظيمي ، سياسي ، وليسـا مجرد تعبير عن الإنتماء الجغرافي .

ويذكر في المقام كتاب الحلف بين (ربيعـة) و (أهل اليمن) الـذي أمـلاه الإمام علي (ع) ـ كمـا ذكـر ذلـك (الشـريف الـرضي) (رض) في (نهج البلاغة) ـ :

«هـذا ما اجتمع عليه أهـل اليمن ، حاضـرها وبـاديهـا ، وربيعـة حاضرها وباديهـا : أنهم على كتاب الله ، يـدعون إليـه ، ويأمـرون به ، ويجيبـون من دعا إليـه ، وأمر بـه . . . وأنهم يد واحـدة على من خـالف ذلـك وتـركـه ، أنصـار بعضهم لبعض ، دعـوتهم واحـدة . لا ينقضـون عهـدهم لعتبة عـاتب ، ولا لغضب غاضب ، ولا لاستـذلال قوم قـومـاً ، ولا لمسبـة قوم قـوماً . على ذلـك شـاهـدهم ، وغـائبهم ، وحليمهم ، وسفيههم ، وعالمهم ، وجاهلهم . . .» .

فإن هذا العهـد نص على مجال الـوحدة والتعـاون بين الفريقين ، مـع وجـود التنـوع والإختـلاف بين الفـريقين في كثيـر من المجـالات السياسية ، والعسكرية .

وتذكر مصادر تاريخ صدر الإسـلام ، شواهـد كثيرة على المنـافسة بين المجموعات القبلية الكبرىٰ ، ومنها (ربيعة) و (اليمن) .

(ب) ويعتبـر الإسـلام النـزاعـات الـداخليـة ، خـطراً كبيـراً على الأمـة ، كمـا تقـدم في آيـة سـورة (الأنفـال) . فهي تؤدّي إلى هـدر الطاقة ، وتبـديد الإمكـانات ، والقـوىٰ ، وتؤدّي إلى الفشل والخـذلان ، وإلى سقوط الهيبة السياسية ، والمناعة السيـاسية ، أمـام الخصوم ، وفي حالة التهديد الخارجي .

ولذلك فقد شرع الله تعالىٰ وجوب فض النزاعات بالحسنى والمساعي الحميدة ، فإذا فشلت الأساليب السلمية فلا بد للأمة من التدخل الحاسم لفضّ النزاع الداخلي ، وإنهائه على أساس مقاتلة الباغي . وجميع الخطابات القرآنية في هذا الشأن موجهة إلى الأمة ، فهي المطالبة والمكلفة بالمحافظة على وحدتها الداخلية وتلاحمها بالحيلولة دون نشوء النزاعات ، وهي المكلفة بإعادة الوحدة إلى صفوفها ، حين تهدد النزاعات بين بعض الفئات فيها، وحدتها .

قال الله تعالىٰ :

﴿وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرىٰ ، فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلىٰ أمر الله ، فإنْ فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل ، وأقسطوا إنَّ الله يحب المقسطين . إنما المؤمنون أخوة ، فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون . يا أيها الذين آمنوا ! لا يسخر قوم من قوم ، عسىٰ أنْ يكونوا خيراً منهم ، ولا نساء من نساء عسىٰ أنْ يكنّ خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ، ولا تنابزوا بالألقاب ، بئس الإسم الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾[1] .

والخطاب بهدا التكليف الشرعي بجميع تفاصيله موجه إلى الأمة .

٥ ـ السياسة الخارجية :

تقوم السياسة الخارجية ، والعلاقات الخارجية للمجتمع السياسي الإسلامي ، على المبادىء التالية :

(أ) حرية الدعوة إلى الإسلام .

(ب) الإستقلال التام وعدم اتباع أي محور دولي ، وعدم الخضوع

---

(١) سورة الممتحنة/ مدنية : ٦٠/ الآية : ٨ .

والتبعية لأية قوة عظمىٰ .

(جـ) السلام وعدم الإعتداء على الغير .

(د) التعاون على أساس العدالة والتكافؤ .

(هـ) الوفاء بالمعاهدات والمواثيق .

(و) رد العدوان .

والعالم الخارجي ، بالنسبة إلى المجتمع السياسي الإسلامي - في حالة الأمة الإسلامية تشكل مجتمعاً سياسياً واحداً - ينقسم إلى قسمين :

١ - الخارج غير المسلم .

٢ - الخارج المسلم .

ويقتضي البحث في هذين الموضوعين التعرض لمسألتين أخريين :

١ - مسألة الوطن والمواطنة في الشرع الإسلامي .

٢ - مسألة اللجوء السياسي .

(أ) العلاقات مع الخارج غير المسلم :

الخارج غير المسلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

(أ) الذين ليسوا في حالة حرب مع المسلمين ، ولا معاهدات ، ولا علاقات لهم مع المسلمين ، ويمكن أنْ نطلق عليهم اسم «المحايدين» .

(ب) المعاهدون الذين تربطهم - أو تربط المسلمين بهم - معاهدات ومواثيق .

(جـ) الأعداء الذين هم في حالة حرب ، أو عداء معلن يهدد بالحرب مع المسلمين .

أما القسم الأول (أ) : وهم المحايدون الذين لا تربطهم بالمسلمين معاهدات وعلاقات ، وليس بينهم وبين المسلمين حالة حرب ، وعداء معلن ، فهؤلاء لهم السلام وعدم الإعتداء ما داموا على حالة الحياد ، مع انفتاح المسلمين على كل بادرة لإنشاء علاقات صداقة وتعاون على أساس العدالة والتكافوء .

وذلك لأنَّ الأصل في العلاقات مع الخارج غير المسلم هو السلام ، والتعاون ، والبر .

قال الله تعالىٰ :

﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم ، أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إنَّ الله يحب المقسطين﴾[1] .

وهذه الآية التي خاطب الله بها الأمة مطلقة شاملة لجميع حالات المحايدين سواء أكان المسلمون في حالة حرب ، أم عداء معلن يهدد بنشوب الحرب مع قوم آخرين ، أم لم يكونوا كذلك .

وثمة حالة أخرىٰ من حالات الحياد ، وهي ما إذا كان المسلمون في حالة حرب مع بعض أعدائهم ، وكان ثمة قوم آخرون لم يدخلوا في هذه الحرب ، وكانت تربطهم بالمحاربين علاقات ، ولكنهم تجنبوا الدخول في الحرب ضد المسلمين ، فإنَّ هؤلاء أيضاً يجري عليهم حكم الحياد من المسالمة .

وقد بيّن الله تعالىٰ حكم هذه الحالة في قوله سبحانه مخاطباً الأمة بالتكليف الشرعي في شأن هؤلاء :

﴿إلاَّ الذين يصلون إلى قوم بينهم وبينكم ميثاق ، أو جاءوكم حصرت صدورهم أنْ يقاتلوكم ، أوْ يقاتلوا قومهم ، ولو شاء الله

---

(١) سورة الممتحنة/ مدنية : ٦٠/ الآية : ٨ .

لسلطهم عليكم فلقاتلوكم ، فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم ، وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً . ستجدون آخرين يريدون أنْ يأمنوكم ويأمنوا قومهم ، كل ما ردّوا إلى الفتنة أركسوا فيها ، فإنْ لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم ، فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ، وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً﴾(١) .

وأما القسم الثاني (ب) : وهم المعاهدون فلهم من المسلمين الوفاء الكامل ، والسلام الكامل ، والتعاون على قاعدة المساواة والتكافوء .

يجب الوفاء للمعاهدين بعهودهم ، ويحرم نقضها ، والإخلال بها ، ما داموا أوفياء من جانبهم . فإنَّ الوفاء بالعهود والمواثيق من أعظم الواجبات في الشريعة الإسلامية ، وقد نهى الله تعالىٰ نهياً صارماً عن نقض العهود حتى إذا كان ذلك لترجيح مصلحة المسلمين على غيرهم .

قال الله تعالىٰ :

﴿وأَوْفُوا بعهد الله إذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الأَيمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً ، إنَّ الله يعلم ما تفعلون . ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم ، أن تكون أمة هي أربى من أمة . إنما يبلوكم الله به . وليبيننَّ لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون﴾(٢) .

فإذا دخل المسلمون في عهد وميثاق مع غير المسلمين ، وجب

---

(١) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآيتان : ٩٠ ـ ٩١ .

(٢) سورة النحل/ مكية : ١٦/ الآيتان : ٩١ ـ ٩٢ ـ ولاحظ : سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآية ١٧٧ ، وفيها مدح الموفين (بعهدهم إذا عاهدوا) وسورة الأنعام/ مكية : ٦/ الآية : ١٥٢ «وبعهد الله أوفوا» وسورة الإسراء/ مكية : ١٧/ الآية : ٣٤ «وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً» .

على المسلمين الوفاء لهم بما عاهدوهم عليه .

قال الله تعالىٰ :

﴿ . . إلاَّ الذين عاهدتم من المشركين ، ثم لم ينقصوكم شيئاً ، ولم يظاهروا عليكم أحداً ، فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إنَّ الله يحب المتقين . . كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ، إلاَّ الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم . إنَّ الله يحب المتقين﴾[١] .

فإذا نقض الكفار عهودهم مع المسلمين وجب على المسلمين في هذه الحالة أنْ يعاملوهم بالمثل ، وإذا اقتضى الأمر قتالهم وجب قتالهم إلى أنْ يخضعوا .

قال الله تعالىٰ :

﴿إنَّ شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون . الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عَهْدَهُم في كل مرة ، وهم لا يتقون . فإمَّا تثقفنهم في الحرب فشرّد بهم من خلفهم لعلَّهم يذّكرون . وإمَّا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء . إنَّ الله لا يحب الخائنين﴾[٢] .

وقد اشتملت آيات وجوب الوفاء الآنفة الذكر على حكم حالة نقض غير المسلمين لعهودهم مع المسلمين .

ويلاحظ أنَّ الخطاب في جميع الآيات بشأن الالتزام بالعهود ، والوفاء بها ، وحرمة نقضها ، موجه إلى الأمة ، فهي المكلفة بالوفاء والمسؤولة عنه .

وأما إبرام العهود والمواثيق فهو من شؤون القيادة العليا كما تقدّم ذكره . ويظهر من آية سورة (الأنفال) الآنفة أنَّ سلطة إنهاء المواثيق

---

(١) سورة التوبة/مدنية : ٩/ الآيتان : ٤ و ٧ .

(٢) سورة الأنفال/ مدنية : ٨/ الآيات : ٥٥ ـ ٥٨ .

و «نبذها» عند ظهور إمارات الخيانة من قبل الكفار هي أيضاً من شؤون القيادة العليا .

وقد كررنا ذكر ملاحظة كون الخطابات الشرعية موجهة إلى الأمة في مواضع عدة تقدّمت ، وسنشير إلى ذلك فيما يأتي في موارده . ولا يتوهم من ذلك أنَّ سلطة النبي (ص) والإمام المعصوم (ع) وولايتهما محدودتان ، فمن المعلوم المسلم به أنَّ سلطة المعصوم (ع) ، نبياً كان أو إماماً ، مطلقة وغير محدودة ، وإنما نذكر هذه الملاحظة للتنبيه على أنَّهُ في حالة عدم وجود النبي (ص) وغيبة الإمام المعصوم (ع) ، تكون هذه الأمور من شؤون ولاية الأمة على نفسها ، وهي مسألة سيأتي بحثها تفصيلاً من الناحية الفقهية في الأقسام الآتية من هذه الدراسات .

وأما القسم الثالث (جـ) : وهم الأعداء الذين هم في حالة حرب مع المسلمين فليس لهم عند المسلمين إلاَّ الحرب . وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك في الفقرة (الدفاع ورد العدوان) .

(ب) العلاقات مع الخارج المسلم :

قال الله تعالىٰ :

﴿إنَّ الذين آمنوا ، وهاجروا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، والذين آووا ونصروا ، أُولئك بعضهم أولياء بعض ، والذين آمنوا ولم يهاجروا ، ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلاَّ على قوم بينكم وبينهم ميثاق ، والله بما تعملون بصير﴾[1] .

وقال تعالى :

﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلاَّ خطأً . ومن قتل مؤمناً خطأً

---

(١) سورة الأنفال/ مدنية : ٨/ الآية : ٧٢ .

فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ، إلاَّ أن يصّدّقوا . فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن ، فتحرير رقبة مؤمنة ، وإنْ كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ، فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة . . ﴾[1] .

والظاهر من الآيتين المباركتين أنَّ العلاقات بين المجتمع الإسلامي (الدولة الإسلامية) ، وبين هؤلاء المسلمين الخارجين عنها ، والذين لا ينتمون إليها ، هي علاقات «دينية روحية» فقط ، وليست علاقات سياسية دائماً ، بحيث تقتضي التزامات لهم ولأجلهم ، من قبل المجتمع السياسي الإسلامي ، إلاَّ في حالة واحدة ، وهي ما إذا اعتدي عليهم من قبل غير المسلمين ، وطلبوا النّصرة من المجتمع الإسلامي (الدولة الإسلامية)، بما هم مسلمون ، وهذا مقتضى قوله تعالىٰ : ﴿ . . استنصروكم في الدين﴾ .

ففي هذه الحالة يجب على المجتمع الإسلامي أنْ ينصرهم على خصومهم ، ولكن هذا الوجوب ليس مطلقاً ، وإنما هو في حالة ما إذا لم يكن بين هؤلاء الخصوم غير المسلمين وبين المجتمع الإسلامي ، ميثاق يقتضي امتناع المسلمين من شن الحرب عليهم ، وكان هؤلاء أوفياء ، ملتزمين بميثاقهم مع المجتمع الإسلامي .

وأما في هذه الحالة فلا يجوز للمجتمع الإسلامي أنْ ينصر هؤلاء المسلمين غير المنتمين إليه بالسكن والعضوية على الكفار المعاهدين .

وقد فرَّق التشريع في الآية الثانية ، بين المؤمن المقيم بين قوم كفار في حالة عداء وحرب ، فلا دية له ، وبين المقيم بين قوم كفار ، تربطهم بالمسلمين المواثيق (المعاهدون) ، فعلىٰ قاتله المسلم خطأً الدية لأهله ، والكفارة ، كالمسلم الذي يُقتل خطأً في المجتمع الإسلامي .

---

(١) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآية : ٩٢

والظاهر أن الفرق بينهما ، من جهة أن المقيم بين المعاهدين يعتبر منتمياً إلى المجتمع السياسي الإسلامي ، لأنه مقيم في مجتمع معترف به سياسياً من قبل المسلمين ، والمقيم بين المحاربين (عدو لكم) لا يعتبر منتمياً إلى المجتمع الإسلامي ، فلا يتمتّع بحقوق المواطنة السياسية .

ونلاحظ أن الخطاب في الآية ، موجه إلى الأمة ، باعتبارها موضوع الإنتماء السياسي ، وباعتبارها مكلفة بامتثال الأمر الشرعي .

٦ ـ مسألة الوطن والمواطنة ، واللجوء السياسي ، في الشرع الاسلامي :

ـ الوطن والمواطنة :

مقتضى هذه الآية ، أنَّ المسلمين خارج المجتمع السياسي الإسلامي (الدولة الإسلامية) ـ الذين لم يهاجروا إلى دار الإسلام ـ لا يتمتعون بحقوق (المواطنة) في الدولة الإسلامية ـ ولا ينتمون سياسياً ، وعضوياً ، إلى المجتمع السياسي الإسلامي .

ولأجل أنْ يحصلوا على (المواطنة) : الإنتماء السياسي وعضوية المجتمع السياسي الذي يعطيهم حقوقاً على هذا المجتمع (الدولة الإسلامية) ـ لا بد لهم من أنْ يهاجروا إلى الدولة الإسلامية ويحملوا جنسيتها[١] ، ففي هذه الحالة فقط يدخلون في عضوية المجتمع

(١) قد يعترض البعض على إعتبار (الجنسية) في تحقق مفهوم (المواطنة) ، بأنه مفهوم حديث جاء مع نشوء الدول الأوروبية الحديثة ، وترسخ النظام الدولي بعد الحرب العالمية الأولىٰ ، ومن هنا فإنه مفهوم غير إسلامي ، ولم تعرفة الدولة الإسلامية سواءً دولة (الخلافة) أم الدولة السلطانية ، وكانت الهجرة مفتوحة بين السلطنات ، ولا حدود لها .

ونقول في جواب هٰذا الإعتراض : إنَّ مفهوم الجنسية الحديث نشأ من ضرورة تنظيمية وليس من اعتبار فكري عقيدي ، فالدولة الحديثة تتحمل مسؤوليات تجاه مواطنيها وهم يتحملون مسؤولياتهم تجاه الدولة والمجتمع السياسي الذي ينتمون إليه ، =

السياسي الإسلامي ، ورعوية الدولة الإسلامية ، ويتمتعون بالحقوق السياسية لهذا الإنتماء ، وفي مقدمتها الولاية العامة للمسلمين بعضهم على بعض ، ومن دون ذلك فلا ولاية بينهم وبين المسلمين في المجتمع السياسي الإسلامي (الدولة الإسلامية) .

وهذا هو صريح الآية الكريمة : **﴿ . . والذين آمنوا ولم يهاجروا ، مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا . . ﴾** وكذلك صريح قوله تعالىٰ في شأن المنافقين المقيمين خارج المجتمع الإسلامي ، وخارج سلطان الدولة الإسلامية : **﴿فما لكم في المنافقين فئتين . . . ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواءً ، فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله . . ﴾** [١] .

وهو كذلك ظاهر الآية الثانية (النساء : ٩٢) .

وفي السنّة النبوية وردت نصوص دالة على ما ذكرناه من كون

= ولا بدّ من تحديد موضوع هذه المسؤوليات والحقوق ، وإلاّ فلكل أحد أنْ يدعي أنَّ له حقوقاً ، وللدولة أنْ تدَّعي على كل أحد بالتزامات تجاهها .

والمسلم يحمل انتماءين : أحدهما الإنتماء إلى الأمة ، والآخر الإنتماء إلى الدولة ، ولكل واحد من الإنتماءين حقوق ومسؤوليات للمسلم وعليه . ففي حالة تطابق مفهوم الأمة ، ومفهوم الدولة ، في الصدق الخارجي ، بحيث تنتظم الدولة الإسلامية جميع الأمة الإسلامية ، على جميع أرض (دار الإسلام) ، تتكامل مسؤوليات وحقوق الإنتماءين ، أو يقوم أحدها مقام الأخر . وأما في حالة عدم التطابق فحيث أن حقوق ومسؤوليات الإنتماء إلى الأمة محددة في الشريعة والفقه ، دون حقوق ومسؤوليات الإنتماء إلى الدولة ، فإنّ الضرورة التنظيمية تقضي في هذه الحالة إلى (تدبير) يحدد جهة الإنتماء للمكلّف ، ليتمكن من القيام بمسؤولياته تجاه الدولة والمجتمع ، وليأخذ حقوقه ، وهذا (التدبير) هو (الجنسية) .

وكونه غربي المنشأ ، لا يمنع من كونه مشروعاً من الناحية الفقهية الإسلامية ، إذ ليس كل ما هو غربي غير مشروع ، وخاصة في الجوانب التنظيمية للمجتمع الحديث ، وما أكثر ما أخذ المسلمون من غيرهم في المجال التنظيمي للدولة ، والمجتمع السياسي ، منذ صدر الإسلام .

(١) سورة النسا/ مدنية : ٤/ الأيتان : ٨٨ ـ ٨٩ .

الهجـرة تعبيراً عن الإنتمـاء السياسي والعضـوي إلى المجتمـع السيـاسي الإسلامي (الدولة الإسلامية)[1] .

وهـذا الرأي يتفق مـع مذهب القـائلين بـأنَّ وجـوب الهجـرة حكم شرعي ثابت لم ينسـخ ، ومنهم الشيعة الإمـامية ، حيث ذهب هؤلاء إلى أنَّ وجوب الهجرة إلى دار الإسلام (المجتمع الإسـلامي) باق ولم ينسـخ بما ذكر من الروايات الآتية .

ولا بـد من التوسـع في معنى الهجـرة بمـا ينـاسب عصـور انتشـار الإسلام خارج (مكة و (شبه الجزيرة العـربية) ، بـأنْ نقول : إنَّ التكليف الشرعي هو الإنتماء السياسي إلى المجتمـع السياسي الإسـلامي بكل مـا يعنيـه هذا الإنتمـاء من مسؤوليات سيـاسية ، ومـالية ، وعسكـرية . وقـد كـان التعبير الـوحيد عن هـذا الإنتماء من النـاحية العمليـة هـو استيـطان (المـدينة) ـ قبـل فتح (مكـة) ـ وإنتشـار الإسـلام في (شبـه الجـزيـرة) ، وانسياحه خارجها فيما بعد .

وأمـا بعـد فتـح (مكـة) ، وانسيـاح الإسـلام إلى سـائـر أنحـاء الجزيرة ، وسائر أنحاء العالم ، وتكـون المجتمعات الإسـلامية فـإنَّ هذا الإنتمـاء السيـاسي ـ بمـا يستلزمـه من مسؤوليـات ـ لا يقتصـر على الإستيـطان ، بل قـد يكون الإستيـطان وحـده غيـر كـاف ـ وإنمـا يكـون التعبيـر المنـاسب والملزم عنـه هـو حمـل (جنسيـة) المجتمـع السيـاسي الإسـلامي ، وبـذلـك يتحقق مفهـوم (المـواطنـة) ، ويكـون المجتمـع السياسي (وطناً) لمن ينتمي إليه .

وأمـا القائلون بنسـخ وجوب الهجـرة ـ وهو رأي شـائـع في معـظم المذاهب الإسلامية الأخرىٰ ـ فيشكـل من الناحيـة الفقهية القـول بوجـود (وطن) للمسلم بالمعنى السياسي ـ الجغرافي ، كما يشكل القول بـوجود

---

(١) أحمـد بن حنبل : (ت : ٢٤١ هـ) : المسنـد : ٤/ ١٣٠ . والنسائي (ت ٢٧٥ هـ) : السنن : ٧/ ١٣٧ ـ ١٥٤ ، حيث جعل مسألة الهجرة ، ومسألة البيعة في باب واحد .

(أوطان للمسلمين) بهذا المعنى بلحاظ تعدد المجتمعات الإسلامية ، فلا ينتمي المسلم إلى (وطن) وإنما ينتمي إلى أُمة ، فقط ، ولا يمكن أنْ يرتبط سياسياً بأرض محددة ومجتمع سياسي ذي هوية محددة إقليمية أو قومية . بل تكون (أرض) أُمة الإسلام (دار الإسلام) وطناً لكل المسلمين بالمعنى السياسي ـ الجغرافي . وينبغي أنْ يتحمل المسلم على هذا مسؤوليات بالنسبة إلى جميع (دار الإسلام) وإلى جميع (أُمة الإسلام) كما ينبغي أنْ يتمتع بحقوق كاملة في جميع أنحاء دار الإسلام وعلى جميع أُمة الإسلام .

وهذا الأمر يمكن تصوره من الناحية النظرية ، ولكنه يواجه صعوبات في التطبيق الفقهي من جهات عدة .

وقد استدلَّ القائلون بنسخ حكم وجوب الهجرة بروايات عدة :

١ ـ ما روي مستفيضاً في قوله (ص) : «لا هجرة بعد الفتح ـ أو ـ بعد فتح مكة ، ولكن جهاد ونية»[١] وفي رواية أُخرىٰ زيادة : (وإذا استنفرتم فانفروا)[٢] .

٢ ـ ما روي من أنَّه : «لا هجرة بعد وفاة رسول الله (ص)»[٣] .

٣ ـ ما قاله (البخاري) : «لا هجرة اليوم»[٤] .

وهذه الروايات متعارضة . فالرواية الأُولىٰ معارضة للثانية في تحديد الأمر الذي انتهى به تشريع وجوب الهجرة بين فتح (مكة) ،

---

(١) صحيح البخاري : ٦/٢٨ ـ ٢٩ ، وصحيح مسلم : رقم الحديث : ١٣٥٣ ، وصحيح الترمذي : رقم الحديث : ١٥٩٠ ، وسنن النسائي : ٧/ ١٤٦ ، وسنن الدارمي : ٢/ ٢٣٩ ، ومسند أحمد (ط ـ شاكر) رقم الحديث : ١٩٩١ و ٢٨١٨ . وكنز العمال/ الأحاديث : ٤٦٢٧٨/ ٤٦٢٥١/ ٤٦٢٧٧ .

(٢) سنن أبي داوود : ٣/٨ ـ ٩ . وكنز العمال/ رقم الحديث طدط ,ذ/ و٤٦٢٥٠ .

(٣) سنن النسائي : ٧/ ١٤٤ .

(٤) صحيح البخاري (مناقب الأنصار) :

وبين وفاة الرسول (ص) ، والرواية الثالثة مجملة في تعيين المراد من (اليوم) الذي انتهى به تشريع وجوب الهجرة .

ومع تعارضها لا يمكن الإستدلال بها ، فلا بد من الجمع بينها ، ومع تعذر الجمع العرفي يتعيَّن طرحها ، أو تأويلها ، كما تقضي بذلك قواعد معالجة التعارض بين الروايات .

على أنَّه قد وردت روايات أُخرىٰ ، صرَّحت بعدم انقطاع الهجرة :

منها : ما روي عن النبي (ص) : «أيها الناس ! هاجروا وتمسكوا بالإسلام ، فإنَّ الهجرة لا تنقطع ما دام الجهاد»[1] .

ومنها : «لن تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار»[2] .

ومنها : «لن تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل»[3] .

ومنها ما روي عن علي (ع) : «الهجرة قائمة على حدّها الأَول ما كان لله في أهل الأَرض حاجة ، من مستسرّ الأُمة ومعلنها ، لا يقع إسم الهجرة على أحد إلَّا بمعرفة الحجة في الأَرض ، فمن عرفها ، وأقرَّبها فهو مهاجر ، ولا يقع إسم الإستضعاف على من بلغته الحجة ، فسمعتها أذنه ووعاها قلبه»[4] .

ومنها : ما روي عن الإمام الباقر (ع) : «. . . من دخل في الإسلام طوعاً فهو مهاجر»[5] .

ومنها من حديث : «. . . إنَّ الهجرة هجرتان : هجرة الحاضر ، وهجرة البادي . فهجرة البادي أن يجيب إذا دعي ، ويطيع إذا أُمر .

---

(١) كنز العمال ـ رقم الحديث : ٤٦٢٦٠ .

(٢) المصدر نفسه ـ رقم الحديث : ٤٦٣١٠ و٤٦٢٤٨ .

(٣) المصدر نفسه ـ رقم الحديث : ٤٦٢٧٤ .

(٤) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٩ .

(٥) بحار الأنوار : ١٠٠/٤٦ والكافي : ٨/ ١٤٨ .

وهجرة الحاضر أعظمها بليَّة وأفضلها أجراً . . . »[1] .

ومنها : «لا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة»[2] .

وحيث لا مجال للجمع العرفي ، فلا بد من حملها على أنَّ المراد منها : لا هجرة من (مكة) . وهذا لا ينافي في استمرار وجوب الهجرة إلى «المجتمع السياسي» بما يناسب معنى الهجرة إليه على ما بيناه آنفاً .

وتبقى الحجة على الذاهبين إلى عدم وجوب الهجرة بالآية الكريمة الآنفة .

وقد ذهبوا إلى أنَّ الآية منسوخة بما تقدم ذكره من الروايات ويرفع هذه الدعوى أمور :

الأول : لو سلمنا صحة الرواية المذكورة ، فمن المعلوم أنَّ القرآن لا ينسخ بخبر الواحد كما لا يثبت بخبر الواحد أيضاً .

الثاني : إنَّ نسخ الآية المباركة ـ لو سلمنا بأنَّ النسخ يمكن بخبر الواحد ـ يتوقف على العلم بكَوْن الخبر المذكور صادراً عن النبي (ص) بعد نزول الآية المباركة ، وهو غير معلوم ، فلعلَّ الآية نزلت بعد الخبر .

الثالث : إن النسخ إنما يصار إليه مع تعذر الجمع العرفي بين الآية والخبر ، أما مع إمكان الجمع العرفي فلا يصار إلى النسخ كما هو معلوم لإمكان العمل بالدليلين . وفي مقامنا يحمل الخبر ـ كما أشرنا ـ على أن المراد منه هو نفي وجوب الهجرة إلى خصوص مكة ، وهو لا ينافي إستمرار وجوب الهجرة إلى دار الإسلام .

فالحق إنَّ الآية غير منسوخة ، وإنَّ الحكم الذي تضمنته ودلَّت

---

(١) كنز العمال ـ رقم الحديث : ٤٦٢٦٥ .

(٢) المصدر نفسه ـ رقم الحديث : ٤٦٢٦٢

عليه ثابت في الشريعة الإسلامية يشمله (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة ، وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة) .

وعلى ما ذكرنا فمقتضى الآية الكريمة هو أنَّ الدولة الإسلامية هي «وطن» المسلمين الذين ينتمون إليها بحمل جنسيتها فقط ، وليست «وطناً» لغيرهم من المسلمين .

وهذا يقتضي أن «مفهوم الوطن السياسي» بما يرتبه على المنتمي إليه من واجبات ، ويمنحه له من حقوق ، «مفهوم إسلامي» وليس دخيلاً على الإسلام ، أو دخيلاً على الفكر الإسلامي كما يذهب البعض إلى ذلك .

ولا شك في أنَّ الوطن بالمعنى العرفي ـ الإنساني من المفاهيم الإسلامية التي ثبتت «إسلاميتها» بإمضاء الشارع لها ، واعتبار ما عليه العرف من ذلك أمراً مشروعاً . وقد وردت في الآثار نصوص وإشارات كثيرة إلى هذا المعنى .

فمن ذلك ما ورد عن الإمام زين العابدين (ع) في (الصحيفة السجادية) ، وهو قوله في الدعاء الثاني في الصلاة على النبي (ص) : «. . وهاجر إلى بلاد الغربة ، ومحل النأي عن موطن رحله ، وموضع رجله ، ومسقط رأسه ، ومأنس نفسه . .» وقوله (ع) في الدعاء الرابع في ذكر فضل الصحابة : «. . واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم . .» .

ومن ذلك ما ورد في رواية (علي بن إبراهيم) في تفسيره ، في بيان مستحقي الزكاة ، وفيها : «. . . وابن السبيل : أبناء الطريق ، الذين يكونون في الأسفار ، في طاعة الله ، فيقطع عليهم ، ويذهب مالهم ، فعلى الإمام أنْ يردَّهم إلى أوطانهم من مال الصدقات»[1] .

---

(١) الوسائل : ٦/ ١٤٥/ أبواب المستحقين للزكاة/ الباب ١/ ح ٧ .

مع أنَّ النبي (ص) والصحابة هاجروا إلى المدينة قاعدة الإسلام ومركز دولته ، وعبر عنها الإمام (ع) بأنها (بلاد الغربة) .

وعلى أيّ حال فالظاهر إنَّ مفهوم (الوطن) بالمعنى السياسي ـ الجغرافي مفهوم إسلامي كما ذكرنا .

ولكن يبقى في المقام إشكال ، وهو : إنه هل يقتضي هذا وجود دولة إسلامية مركزية يكون الإنتماء إليها هو «المعيار» في الإنتماء وعدمه ، أولا يعتبر ذلك ؟ بل يكفي وجود مجتمع إسلامي وإنْ لم يكن محكوماً بنظام حكم إسلامي ؟ .

إنَّ مورد نزول الآية المباركة هو حالة وجود مجتمع سياسي إسلامي ، ودولة إسلامية ، تحكم هذا المجتمع .

ولكن من المعلوم المقرر في الأُصول إنَّ مورد الدليل لا يخصصه به ، والآية مطلقة لجميع الحالات ، ولكل حالة ما يناسبها من أشكال الإنتماء «الوطني» الخاص الذي لا يتنافى مع الإنتماء إلى «الأمة الإسلامية» وإلى «دار الإسلام» بل يتكامل معه .

والمسألة بحاجة إلى مزيد بحث عن الأدلة في السنة ، وإلى مزيد تأمل وتعمق .

مسألة اللجوء السياسي :

أقر الإسلام ـ في مبادىء سياسته الخارجية ـ مبدأ اللجوء السياسي والأصل في هذا المبدأ قوله تعالى :

﴿وإنْ أحد من المشركين استجارك فأَجِرْهُ حتى يسمعَ كلامَ الله ، ثمَّ أَبلغْه مأْمَنَهُ ، ذلك بأَنهم قوم لا يعلمون﴾(١) .

والخطاب موجه إلى النبي (ص) ، وهو يقتضي أنَّ منح حق

---

(١) سورة التوبة/ مدنية : ٩/ الآية : ٦ .

اللجوء السياسي مختص بالقيادة العليا للدولة . وقد يُقال هنا بالتعارض بين هذا وبين ما دلّ على أن مَنْحَ اللجوء السياسي من حقوق الأمة وهو الروايات الواردة من تفسير قول النبي (ص) عن المسلمين : «يسعى بذمتهم أدناهم»[1] .

ويندفع هذا الإشكال بأن الجمع العرفي بين الدليلين ممكن بحمل ما دل على أنَّ للمسلم منح حق الأمان لآحاد الكفار مختص بحالة الحرب بين المسلمين والكفار فقط ، وأمَّا في حالة السلم فلا دليل على أنَّ لآحاد المسلمين هذا الحق . والآية الكريمة مطلقة لجميع الحالات . .

وهذا مضافاً إلى أنَّ ما دل على ثبوت هذا الحق للمسلم ، مقصور على حالة الآحاد ، وما زاد على الآحاد فقد صرح الفقهاء بأنه من حق الإمام ، وقد بيَّنا ذلك في كتاب الجهاد .

ويمكن أنْ نستدل على مشروعية اللجوء السياسي بقوله تعالى :

﴿فما لكم في المنافقين فئتين . . . ودّوا لو تكفرون كما كفروا . . فإنَّ تولَّوا ، فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ، ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً . إلاَّ الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾[2] .

فإنَّ الآية دالة على أنَّ لجوء الكافر المحارب إلى حماية جماعة سياسية لها علاقات معاهدة وميثاق مع المسلمين ، ويمنح هذا العدو اللاجىء حق الأمان من مطاردة المسلمين له .

والخطاب موجه في هذه الآية إلى الأمة على خلاف الآية السابقة

---

(١) التهذيب : ٦/ ١٣٨ ـ ١٣٩ وص : ١٤٠/ الجهاد/ باب اعطاء الأمان وص ١٧٥/ باب النوادر .

(٢) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآيات : ٨٩ ـ ٩١ .

التي وجه الخطاب فيها إلى النبي (ص) .

والظاهر أنَّ متعلق الحكم في الآية هو الكافر في حالة الحرب ، حيث يجوز للمسلمين أنْ يطاردوا الكفار المحاربين ويقتلوهم حتى إذا أسروا والحرب لا تزال قائمة . ولا يجوز ذلك حين تضع الحرب أوزارها .

ففي هذه الحالة ـ حالة الحرب ـ إذا لجأ الكافر المحارب إلى قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق ، لا يجوز للمسلمين أنْ يطاردوا الكافر (اللاجىء) المستجير ، لأن ذلك يعتبر نقضاً للميثاق مع هؤلاء القوم .

وعلى هذا يكون حقّ اللجوء السياسي هنا متداخلاً مع حق (الجوار) الذي كان سائداً في العلاقات بين القبائل العربية قبل الإسلام ، وأقرَّتْه الشريعة الإسلامية ضمن قيود محددة .

وبما ذكرناه يتضح أنَّهُ لا مجال لتوهم المنافاة والمعارضة بين الآيتين ، فإنَّ متعلق الحكم في الآية الثانية غير متعلق الحكم في الأولىٰ ، فإنَّ المتعلق في الثانية هو الكافر في حالة الحرب .

فَتَحَصَّلَ أَنَّ مَنْحَ اللجوء السياسي إلى الدولة الإسلامية من صلاحيات وحقوق رئيس الدولة فقط ، وليس لآحاد المسلمين ـ في غير حالات الحرب ـ منح اللجوء السياسي لغير المسلمين .

والمسألة تحتاج إلى مزيد بحث على مستوى الأدلة وتوسع في التفريع .

٧ ـ نظام الأسرة ووضع المرأة في المجتمع الاسلامي :

(أ) وضع المرأة في المجتمع الإسلامي :

تتمتع المرأة المسلمة بوضع مساو للرجل تماماً في معظم مجالات الحياة العامة . ويوجد خلاف فقهي بين المذاهب الإسلامية بالنسبة إلى بعض المجالات كالإفتاء ، والقضاء ، والحاكمية السياسية .

ويتمتع الرجل بوضع مميز في بعض الشؤون داخل الأسرة .

قال الله تعالىٰ :

﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى ، وهو مؤمن ، فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾[١] .

وقال تعالىٰ :

﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ، بعضكم من بعض﴾[٢] .

ومفاد الآيتين تقرير للوضع المتساوي للرجل والمرأة في القيمة الإنسانية في المجتمع ، وجزاء العمل الدنيوي والأخروي .

وقال تعالىٰ :

﴿المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ، ويطيعون الله ورسوله . أولئك سيرحمهم الله . إنَّ الله عزيز حكيم﴾[٣] .

ومفاد الآية إنشاء حكم وضعي سياسي تنظيمي يجعل للنساء ـ كما للرجال ـ الولاية العامة في نطاق ولاية الأمة على نفسها . وهذا يجعل النساء مساويات للرجال في الوضع السياسي ـ الحقوقي في الحياة العامة في المجتمع السياسي الإسلامي .

وقد اشتملت الآية ضمناً على إشعار بعلة مشاركة النساء للرجال في الولاية العامة للأمة على نفسها ، وهي كونهن ـ كالرجال ـ : « . . يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» . وهذه الولاية من أعظم ولايات الأمة على نفسها ، ومن أشمل الولايات لجميع مجالات الحياة

---

(١) سورة النحل/ مكية : ١٦/ الآية : ٩٧ .
(٢) سورة آل عمران / مدنية : ٣/ الآية : ١٩٥ .
(٣) سورة التوبة/ مدنية : ٩/ الآية : ٧١ .

العامة والخاصة . وكونهن ـ كالرجال ـ «يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة» فهن مماثلات للرجال في العبادة وفي المسؤوليات المالية العامة . وكونهن ـ كالرجال ـ «يطيعون الله ورسوله» وهو الأمر الأساس في منح الحقوق والتكليف بالواجبات في الإسلام .

وقد اجملت آية آل عمران هذه الوجوه كلها في قوله تعالى : «بعضكم من بعض» .

وقال تعالـــى :

﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركنّ بالله شيئاً ، ولا يسرقن ، ولا يزنين ، ولا يقتلن أولادهنّ ، ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهنّ وأرجلهنّ ، ولا يعصينك في معروف ، فبايعهنّ ، واستغفر لهنّ . إن الله غفور رحيم﴾[1] .

والخطاب للنبي (ص) باعتباره رأس الدولة الذي يتلقى البيعة .

وكون النساء يبايعن رئيس الدولة وقائد الأمة ويتلقى ويقبل بيعتهن ، يعني ويقتضي أن وضعهن السياسي في المجتمع مماثل لوضع الرجل في الحقوق .

وقد أعفاهن الشارع من بعض الواجبات كالجهاد مثلاً .

ومن الواضح أنَّ البيعة أمر زائد على الإسلام ، فإنَّ النساء المبايعات مسلمات كاملات الإسلام ، وليست البيعة شرطاً في صحة الإسلام ، وإنما هي تعبير مادي عن الالتزام السياسي .

وتمام بحث المسألة في موضعها من الفقه السياسي الإسلامي ، وسيرد مزيد بحث لها في بعض أقسام هذه الدراسات .

وهي بحاجة إلى مزيد بحث في الأدلة وكلمات الفقهاء ، وتأمل وتعمق .

(١) سورة الممتحنة / مدنية : ٦٠/ الآية : ١٢ .

الحصانة القانونية للمرأة :

ومما يتصل بما نحن فيه مسألة الحصانة القانونية التي كفلتها الشريعة الإسلامية للمرأة لضمان سلامتها الجسدية والمعنوية .

فقد اشتمل نظام الحدود الإسلامي ـ بالنسبة إلى المرأة ـ على ضمانات لسلامتها الجسدية والمعنوية ضد أي انتهاك قد تتعرض له من قبل الزوج أو غيره من الأقارب أو الأخرين ، وذلك بتشريع الأشهاد على الزنا ـ بما اعتبر فيه من العدد والكيفية ـ ، وتشريع الحد على القذف ، وتشريع اللعان .

وهذا النظام موضوع للنقد الشديد من قبل الباحثين الغربيين واتباعهم المسلمين المتأثرين بهم من دعاة هجر الشريعة الإسلامية ، واقامة المجتمع على أساس القوانين الوضعية .

وقد وضع العلماء والباحثون المسلمون دراسات وكتباً حول هذا الموضوع اثبتوا فيها ما يتحكم بالغربيين واتباعهم من خطأ ، وجهل ، وسوء نية ، عند نظرهم إلى الشريعة الإسلامية ، وبحثهم لها .

وفيما يتعلق بما نحن فيه فإن تحليل آثار ومفاعيل التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية والمقارنة بينهما تظهر البون الشاسع بين الموقف الإسلامي من المرأة على مستوى الكرامة الإنسانية ، والضمانات لسلامتها المعنوية ، والمادية ، وبين موقف الفكر القانوني الوضعي الذي يهدر كرامة المرأة وإنسانيتها وسلامتها تارة لمجرد إباحة الزنا وأخرىٰ لمراعاة الزوج .

وتفصيل البحث عن ذلك في محله من الفقه .

(ب) نظام الأسرة :

يعتبر الإسلام أن الأسرة هي أساس التكوين الإجتماعي في المجتمع الإسلامي . ومن هنا فقد وضع الشارع المقدس تشريعات

دقيقة لتكوينها بالزواج ، وتنظيم السلطة فيها ، وهي موزعة بين الزوج والزوجة . وللزوج أرجحية في السلطة في بعض الحالات والمجالات . كما أن السلطة على الأولاد هي للأب ، مع حفظ موقع أدبي ممتاز للأم . ولكن القيمومة بوجه عام للرجل ـ أباً وزوجاً ـ في حالة وجدانه لشروط القيمومة .

كما وضعت تشريعات لانحلال الأسرة بالطلاق واللعان والموت ، مع الحرص على مصلحة الأولاد في جميع الحالات والأحوال .

وفي حالات كثيرة تستدعي شؤون الأسرة في موارد اختلاف الزوجين ، وفي قضايا الأولاد ، واليتم ، واتهام الزوجة بالزنا ، والبراءة من الولد ، تدخل سلطة تفصل في النزاع ، ومن ذلك مسائل الشقاق واللعان واليتم .

قال الله تعالىٰ :

﴿الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم . فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله . واللاتي تخافون نشوزهنّ فعظوهنّ ، واهجروهنَّ في المضاجع ، واضربوهنَّ . فإنْ أَطَعْنَكُمْ فلا تبغوا عليهن سبيلاً . إنَّ الله كان عليًّا كبيراً . وإنْ خفتم شقاق بينهما ، فابعثوا حكماً من أهله ، وحكماً من أهلها . إنْ يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما . إنَّ الله كان عليماً خبيراً . واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وبالوالدين إحساناً ، وبذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، والجار ذي القربى ، والجار الجنب ، والصاحب بالجنب ، وابن السبيل ، وما ملكت أيمانكم . إنَّ الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً﴾[1] .

وعند تحليل هذه الآيات والتأمل فيها يظهر منها الأمور التالية :

---

(١) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآيات : ٣٤ ـ ٣٦ .

١ ـ تضمنت الآية الأُولى إنشاء حكم وضعي شرعي بالقوامة للرجل في الأُسرة خاصة ، ولا يتوهم إنَّ القوامة للرجال على النساء مطلقاً ، خارج الأسرة ، وفي الحياة العامة ، فإنَّ قرينة الإنفاق في الآية المباركة ، تقتضي الإقتصار على القوامة في الأسرة خاصة .

٢ ـ واشتملت الآية الثانية على بيان أُمرين :

الأول : عقوبات نشوز الزوجة . وليس مقامنا مقام بيان فلسفة هذه العقوبات ، فلذلك بحث آخر .

الثاني : خطاب للأمة بين الله تعالىٰ فيه أُسلوب معالجة الشقاق بين الزوج والزوجة ، وهو أُسلوب التحكيم . وكون الخطاب للأُمة يكشف عن أنَّ مسؤولية حفظ تماسك الأُسرة وإصلاح ما يطرأ عليها من خلل ، مسؤولية عامة على الأُمة أَنْ تقوم بها .

٣ ـ وتضمنت الآية الثالثة إنشاء أُحكام وضعية وشرعية ، بوجوب الإحسان إلى الوالدين في علاقات الأسرة الداخلية ، ووجوب الإحسان إلى أصناف أُخرىٰ من الناس في نطاق الأسرة وخارجها في دائرة المجتمع ، ممن تجمعهم مع المكلّف صلات القربى ، والرحم ، وملك اليمين ، والجوار ، والصحبة ، وابن السبيل ، واليتامى والمساكين الذين أُظهرت الآية أُهمية الإحسان إليهم بتقديم ذكرهم على سائر الأُصناف الأُخرى بعد الوالدين وذي القربى .

وذكر هذه الأُصناف من الناس لبيان وجوب الإحسان إليهم في سياق واحد مع أُحكام الأُسرة ، فيه إشعار بالعلاقات المتشابكة ، والترابط الوثيق بينهم ، باعتبار علاقات الأسرة وحدة أُساسية في شبكة علاقات المجتمع . كما تشعر بالترابط الوثيق بين أُحكام الشريعة باعتبار الإسلام «كلاً واحداً» ، كما بيَّنا ذلك في فصل سابق .

ضرورة مؤسسة الحاكم
لممارسة السلطة وإدارة الحكم

هذه هي الملامح العامة والمبادىء والأسس التي يقوم عليها المجتمع السياسي الإسلامي ، وينشىء مؤسساته الأهلية العامة والخاصة على هديها ، ويتعامل مع الآخرين في الخارج الدولي ، وفقاً لها .

ويستحيل من الناحية الموضوعية تكون مجتمع سياسي على هذه الأسس والمبادىء ، يحمل هذه المهمات التي تتعداه إلى محيطه ، وإلى العالم ، دون أنْ يكون لهذا المجتمع نظام ودولة وحكومة تستمد هويتها من هذه المبادىء والأسس ، وتكون على شاكلة المجتمع السياسي الذي تشكل على هذه المبادىء والأسس .

وفيما يلي بعض المبادىء العامة التي ورد النص عليها في القرآن الكريم حول ممارسة السلطة وإدراة الحكم .

(أ) أكّد التشريع الإسلامي على مبدأ الطاعة : الطاعة واجب على الأمة للحاكم/ولي الأمر ، وحق الطاعة للحاكم على الأمة .

وقد خاطب الله تعالىٰ الأمة بهذا التكليف المبدئي ، فهي التي يجب أنْ تنفذه ، لأنها هي المكلفةبه .

قال الله تعالــى :

﴿يـا أيها الـذين آمنوا ! أطيعـوا الله ، وأطيعـوا الـرسـول ، وأولي الأمـر منكم ، فإنْ تنـازعتم في شيء فردوه إلى الله والـرسـول ، إنْ كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾[1] .

(ب) وممـا يتصـل بمبـدأ الـطاعـة واجب الإنضبـاط فيمـا يتعلق بـالشؤون العامـة من أسـرار وخصـوصيـات . وقـد أرشـد الله تعـالىٰ إلى واجب إيكال الأمر في ذلك إلى القيادة في قوله تعالىٰ :

﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن ، أو الخـوف ، أذاعو بـه ، ولو ردّوه إلى الرسول ، وإلىٰ أولي الأمر منهم ، لعلمه الـذين يستنبطونـه منهم . ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتَّبَعْتُم الشيطان إلاَّ قليلاً﴾[2] .

وهـذا خـطاب تـوجيهي تـربـوي إلى الأمـة ، يتضمن الـردع عن الخـوض في أسرار الـدولـة وإذاعتهـا ، وعن التـدخـل في التدابير التي تقتضي السـرية والكتمـان . كمـا يتضمن النهي عن تـرويـج الإشـاعـات حـول هـذه الأمــور ، حيث أنَّ ذلـك يؤدّي إلى الإرتبــاك ، ويؤثـر على المعنويات .

(جـ) وإدارة الشؤون العامة للمجتمع تجري ـ على مستـوى الأمة ـ عن طـريق الشورى ، فـلا تكـون الأمـة بمعـزل عن النـظر في أمـرهـا ، وإدارة شؤونها .

وهـذه الشورى تمـارسها الأمـة مع نفسهـا ، وتمارسهـا فيمـا بينهـا وبين الحاكم ، ويمارسها الحاكم مع الأمة .

قال الله تعالــىٰ :

﴿ . . والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شــورىٰ

---

(١) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآية : ٥٩ .

(٢) سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآية : ٨٣ .

بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون﴾[1] .

والخطاب هنا تقريري إنشائي من قبيل قوله تعالىٰ : ﴿وأُولوا الأَرْحَام بعضهم أَولى ببعض في كتابِ الله﴾[2] . وهو يتضمن تكليفاً شرعياً إلٰهياً للأُمة بأَنْ تعتمد إدارة شؤونها على نهج الشورىٰ فيما بينها .

وقوله تعالىٰ : ﴿استجابوا لربهم﴾ يشمل أوامر الله تعالىٰ بالطاعة للرسول ، وأُولي الأمر . فيكون مفاد الآية الكريمة : الطاعة لولي الأمر على أُساس الشورىٰ . وللنبي (ص) والإمام المعصوم حكم خاص . وتمام البحث في محله من هذه الدراسات .

هذا على مستوى الأُمة .

وأما على مستوى الحاكم : فقد بيّن الله تعالىٰ أَنَّ مبدأ الشورىٰ مع الأُمة في الشؤون العامة ، يجب أَنْ يُراعىٰ من قبل الحاكم في ممارسته للسلطة ، وإدراته لشؤون الحكم .

قال الله تعالىٰ :

﴿فَبِمَا رحمة من الله لِنْتَ لهم ، ولو كُنْتَ فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك . فاعف عنهم ، واستغفرْ لهم ، وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكَّل على الله . إنَّ الله يحب المتوكلين﴾[3] .

ويمكن أَنْ يستفاد من مجموع ما تقدم أَنَّ نظام الحكم في الإسلام يشبه النظام البرلماني الرئاسي ، بالنسبة إلى غير النبي (ص) والإمام المعصوم (ع) ، حيث يجب على غيرهما التقيد بالشورىٰ ، وتكون شرعية ممارسته للسلطة موقوفة على ذلك ، إلَّا فيما ورد فيه دليل خاصّ .

---

(١) سورة الشورىٰ/ مكية : ٤٢/ الآيات : ٣٦ ـ ٤٣ .
(٢) سورة الأنفال/ مدنية : ٨/ الآية : ٧٥ ـ وسورة الأحزاب/ مدنية : ٣٣/ الآية : ٦ .
(٣) سورة آل عمران/ مدنية : ٣/ الآية : ١٥٩ .

وأما بالنسبة إلى النبي (ص) والإمام المعصوم (ع) ، فإنَّ حق الطاعة لهما على الأمة مطلق ، وواجب الطاعة من الأمة لهما مطلق . وهذا الإمتياز ثبت لهما بدليل خاص من الكتاب والسنة ، وتمام البحث يأتي في محله من هذه الدراسات .

خلاصة :

هذه هي الخطوط الكبرى ، والركائز الأسس ، والمبادىء العامة للمجتمع السياسي الإسلامي ، والدولة ، والنظام العام ، في الإسلام ، وقد شرعت تدريجاً منذ بداية تكوين وإنشاء الدولة الإسلامية في المدينة ، بعد هجرة المسلمين إليها بقيادة النبي (ص) الذي مارس مهمات القائد ، والحاكم السياسي ، إلى جانب مهمات الرسول ـ النبي المبلغ لأحكام الله تعالىٰ ، التي يتلقاها عن طريق الوحي القرآني وغيره ، إلى الأمة .

وقد تدرج نزول التشريع بها على مدى حياة النبي (ص) في المدينة نبياً مبلغاً عن الله ، وحاكماً قائداً للأمة .

وقد مارس النبي (ص) مهمات الحكم والقيادة باعتباره نبياً رسولاً من عند الله ، وليس بأي اعتبار آخر . ومن هنا فقد كان المشروع السياسي الذي أسسه وأنشأه ، مشروعاً إسلامياً ، وكانت الدولة التي أنشاها ووضع قواعدها ، وحكمها في المدينة أولاً ، ثم في جميع أنحاء شبه الجزيرة العربية ، دولة إسلامية .

فلْنَنْظُرْ في التطبيق العملي لهذه المبادىء من قبل النبي (ص) بعد الهجرة في المدينة . هذا التطبيق الذي تمثل في إنشاء الدولة الإسلامية الأولىٰ في التاريخ .

القسم الثالث

في التطبيق التاريخي

الفصل الأول

حكومة النبي "ص"

لقد كانت الأسس السابق ذكرها ، هي التي قامت عليها الدولة الإسلامية الأولىٰ مجسدة في شخص النبي (ص) ، بما هو نبي - حاكم ، بعد أن استكملت مذ ذلك الحين عناصر تكوين الدولة في إحداث مفاهيمها المعاصرة ، وهي : الشعب ، والسلطة المعترف بها من قبل الشعب ، والقوانين الواحدة لجميع أفراد الشعب من دون تمييز بين فرد وآخر . هذه المكوّنات التي صيغت في التعريف المتقدم ذكره .

(أ) النواة الأولى :

لقد تكوّنت النواة الأُولىٰ للدولة الإسلامية - على المستوى العملي التطبيقي - عند إنجاز بيعة العقبة الثانية بين النبي (ص) ووفد (الأوس) و (الخزرج) إلى موسم الحج في (مكة) . وقد تمت هذه البيعة قبل أشهر من هجرة النبي (ص) إلى المدينة بعد هجرة المسلمين المكيين تدريجاً إليها قبل ذلك .

وقد كان مضمون هذه البيعة تعاقداً على تأسيس سلطة سياسية بما لهذه الكلمة من معنى مألوف ، تحكم مجتمعاً سياسياً ملتزماً. وقد لاحظ النبي (ص)، وممثّلو أهل (يثرب) أنَّ هذا المجتمع وحكومته

سيدخلان في عداوات سياسية وحروب مع قريش وغيرها بسبب المضمون العقائدي لهذا المجتمع[1] .

وقد أقامت هذه السلطة السياسية على أساس الإسلام والإلتزام ، نظاماً للحياة، والمجتمع . وقد كانت بيعة العقبة الأولىٰ قبل ذلك بعام قد تضمنت إسلام المبايعين من أهل (يثرب) ، والتزامهم بنشر الإسلام بين أهلها .

فكأن (بيعة العقبة الأولىٰ) تمثل الأساس الأيديولوجي ـ العقائدي للبيعة الثانية ، والمدخل إلى تكوين قاعدة أولية للإسلام في (يثرب) تولى مبعوث النبي (ص) (مصعب بن عمير) مع المبايعين إعدادها . ومثلت (بيعة العقبة الثانية) التعبير السياسي ـ التنظيمي لهذا المضمون .

وبالبيعة وما ترتب عليها من قرار بالهجرة إلى المدينة ، وهجرة المسلمين المكيين إليها ، ولد المجتمع السياسي الإسلامي على أساس عقائدي هو الإسلام ، بما يقتضيه ذلك من التزام بالدعوة إليه ، والدفاع عنه ، وعن قيمه التي يجسدها المنتمون إليه في المجتمع الجديد .

وقد ولد هذا المجتمع من اللحظة الأولىٰ خارج حدود العرف الجاهلي ، فقد حلت المصالحة بين القبائل اليثربية المتحاربة . وعبر القرآن عن هذا الواقع الجديد بين هذه القبائل بتسمية تعبر عن المضمون العقيدي لها الذي حل محل المضمون القبلي ، وهي (الأنصار)[2] ، أنصار الإسلام ، أو أنصار النبي (ص) . وقد اندمجت هذه القبائل ، بما تحمله من مضمون عقيدي جديد وعلى أساس هذا المضمون ، بالمسلمين المكيين الذين يحملون المضمون نفسه، وأعطاها القرآن إسماً عقيدياً مشتقاً من مضمونهم العقيدي بدل انتماءاتهم القبلية هو : ﴿المهاجرين﴾[3] .

(١) ابن هشام : السيرة : ٢/ ٥٢ .

(٢) و (٣) سورة التوبة / مدنية : ٩/ الآيتان : ١٠١ و ١١٨ ـ وسورة النور/ مدنية : ٢٤/ =

لقد اندمج الجميع في تكوّين عقيدي ـ سياسي ـ مجتمعي واحد مختلف تماماً عن تحالفات الجاهلية . وإنْ كان هذا الإندماج بين هذه المجموعات في المشروع الإسلامي لم يلغ التنوع القبلي ، ولم يتم على حسابه ، فقد بقيت التنوعات القبلية سائدة ومرعية ، ولكن دون أنْ تشكل الزعامات القبلية مرجعاً ، ودون أنْ يكون عرفها شريعة . لقد تحدَّد المرجع بالنبي ، وتحددت الشريعة بالإسلام . ولعل هذا كان أول تطبيق لمبدأ «التعارف ـ التعاون على البر والتقوى»[1] الذي اعتبره الإسلام أسَاسَاً في الإجتماع البشري .

وقد شكَّل النبي (ص) أدوات هذه السلطة الوليدة في هذه المرحلة الأولية من تشكيل الدولة بنصب النقباء الإثني عشر (ثلاثة من الأوس وتسعة من الخزرج) على الأوس والخزرج . وقد تمَّ اختيارهم من قبل مجموعة (الأوس) و (الخزرج) أنفسهم في (العقبة الثانية) ، ولم يفرضهم النبي (ص) مع قدرته على ذلك ، واستعداد القبيلتين لقبول ذلك منه (ص) . ولعل هذا أول مظهر من مظاهر تطبيق مبدأ

= الآية : ٢٢ . وسورة الأحزاب/ مدنية : ٣٣/ الآية : ٦ . وسورة الحشر/ مدنية : ٥٩/ الآية : ٨ . وسورة الممتحنة/ مدنية : ٦٠ / الآية : ١٠ .

(١) في الأجتماع الإسلامي مسألة تستدعي البحث من الناحية الفكرية والفقهية ، هي : إنَّ الوحدة ـ وحدة الأمة ـ وهي ضرورة فكرية ـ عقيدية وفقهية إسلامية ـ هل هي وحدة إندماجية كلملة تنحلّ فيها جميع التنوعات الداخلية في المجتمع الإسلامي لحساب التكوين المجتمعي الواحد ؟ أو إنَّها وحدة لا تلغي التنوعات الداخلية/ قبائل ـ شعوب/ قوميات مدينية متحضرة .

ربما كانت الصيغة الثانية هي الظاهرة من النصوص، وعلى رأسها الآية المشار إليها (سورة الحجرات/ مدنية : ٤٩/ الآية : ١٣) والواقع التاريخي للإسلام كما صنعه الخلفاء الأربعة الأولون . ولكن شرط ألا تكون التنوعات عبارة عن مجتمعات سياسية داخل المجتمع السياسي الواحد الذي تتشكل فيه الأمة ، ولا تكون صيغة المجتمع الإسلامي السياسي صيغة تعددية على المستوى السياسي والتنظيمي الداخلي . وإنما يكون كل تنوع إطاراً للعلاقات (الإنسانية) ، بين أعضائه كما يقضي بذلك بعد (التعارف) المفضي إلى (التعاون) .

الشورى الإسلامي في القيادة والحكومة .

وقد انضمَّ هؤلاء النقباء إلى المبعوث الذي وجهه النبي (ص) إلى المدينة منذ (بيعة العقبة الأولىٰ) ، وهو (مصعب بن عمير بن هاشم) . وقد شكلوا جميعاً نواة السلطة الجديدة في المدينة ، قبيل هجرة النبي (ص) إليها .

(ب) حكومة النبي (ص) :

ولدت الدولة الإسلامية-والحكومة الإسلامية بوصول النبي (ص) إلى المدينة ، حيث باشر على الفور مهمات القيادة والحكم السياسي إلى جانب مهمات الرسالة والنبوة ، وهي التبليغ والإرشاد ، وعلى أساس كونه نبياً رسولاً بالإسلام .

فكان من أول الأعمال التي قام بها على المستوى التنظيمي العام ، المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار[١] التي كان لها إلى جانب مضمونها الأخلاقي ـ الإيماني والعاطفي مضمون حقوقي ـ اقتصادي هو التوارث بين المتآخين دون النسب والرحم . وقد نسخ هذا المضمون فيما بعد ، وبقي المضمون الإيماني ـ الأخلاقي ، والعاطفي .

ثم كان أنْ نظَّم العلاقة بين المسلمين واليهود في المدينة باعتبارهم يشكلون جميعاً مجتمعاً سياسياً واحداً متنوعاً في إنتمائه الديني ـ وهذه أول تجربة سياسية في التاريخ من هذا النوع[٢] .

---

(١) ابن هشام : السيرة : ٢/ ٥٠٤ ـ ٥٠٧ ، وابن سعد : الطبقات الكبرىٰ : ١/ ٢٣٢ ، وتفسير الطبري ٦/٣٠ ـ ٤٠ .

(٢) ابن هشام : السيرة ٢/ ١١٩ ـ ١٢٣ . وراجع نص الصحيفة ـ وبقية مصادرها ودراسة عنها في الملحق الثالث في آخر هذا الكتاب ـ مقدمة الصحيفة : (هذا كتاب من محمد النبي . .) حيث يظهر أنه القائد الذي قرر ، ولاحظ الفقرات : (٢٣ و ٣٦ و ٤٢) ، حيث ورد النص فيها على أنه الحاكم والمرجع .

ونشير هنا إلى حكم الأقليات الدينية (أتباع الأديان الأخرى) الموجود في المجتمع السياسي الإسلامي ، وفي ظل السلطة الإسلامية . إنَّ هؤلاء حين يتمتعون بحق =

فوضع الصحيفة التي حددت بنودها العلاقات بين الطرفين ، وحددت فيها الحقوق والواجبات لكل منهما ، وعلى كل منهما تجاه الآخر ، ونصت بوضوح على أنّ الحاكمية العليا هي للنبي (ص)[1] .

ومضى النبي (ص) يصنع المجتمع والدولة على عين الله تعالى ، وعلى هدي الوحي . ولم يمض وقت طويل حتى تكامل البناء التنظيمي للمجتمع حسب المرحلة وحاجاتها ، وتوزعت المهمات فيه تحت سلطة النبي (ص) باعتباره القائد والحاكم الأعلى .

ونعرض فيما يلي بعض ملامح ، وخطوط الوضع الحكومي والتنظيمي ، والذي تكوّن في ذلك الحين :

= (المواطنة) ، وينشأ من الخضوع للسلطة الإسلامية والإلتزام ، بقوانينها ، فإنهم يتمتعون بحقوق مساوية للمسلمين ، وهم (محترمو) النفس ، والمال ، والعرض ، (والمقصود بالعرض كل ما يتصل بالكرامة الإنسانية) .والإحترام هنا غير (الحماية)، فهم ليسوا تحت حماية المسلمين ، أو الحكومة الإسلامية ، بل هم كالمسلمين . ولا يجبر أحد منهم ـ كتابياً كان أو غيره ـ على الدخول في الإسلام بدليل قوله تعالىٰ : ﴿. . لا إكراه في الدين ، قد تبيّن الرشد من الغي﴾ (سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآية : ٢٥٦) ، وهي تتضمن حكماً ثابتاً غير منسوخ . ولم يثبت من سيرة النبي (ص) وسنته أنه أجبر أحداً من الكفار المسالمين على الإسلام . إنهم يدعون إلى الإسلام وهم أحرار في قبول الإسلام وعدم قبوله ، ولا يؤثر عدم استجابتهم للدعوة على حقوقهم المدنية والدينية ما داموا يتمتعون بالمواطنة ولم يخونوا ، ولم يتآمروا ، ولم يجاهروا بالعداء ، فإنّ هذه الحالات تؤدّي إلى سقوط (المواطنة) تلقائياً ، أو تبرر للسلطة الإسلامية نزعها عمن يرتكب جريمة سياسية من هذا القبيل .

ويجوز لأتباع الأديان الأخرى أنْ يغيّر أَحَدُهم دينه إلى دين آخر غير الإسلام . وهذه المسألة موضع خلاف بين الفقهاء ، فقد ذهب بعضهم إلى عدم مشروعية ذلك، محتجّاً بالرواية المشهورة (ومن غير دينه فاقتلوه) ولكن الظاهر أنّ هذه الرواية واردة في المسلم المرتد عن الإسلام ، وليست مطلقة لسائر أهْل الأديان .

(١) لقد كان من الممكن لهذه التجربة الحضارية الإنسانية الفريدة من نوعها أنْ تستمر وتنمو لولا أنّ اليهود ـ الذين تمتعوا بها ـ أفسدوها وقضوا عليها . لقد استغلّوا وضعهم المميز داخل المجتمع الإسلامي فحاربوا النبي (ص) والدعوة الإسلامية بالأراجيف والأكاذيب والتشويه في أوساط المشركين والمنافقين ، ثم دخلوا في مؤامرات تحالفوا =

١ ـ فــي الادارة :

كـوَّن النبي (ص) الجهاز الإداري الحكـومي للدولـة في المـدينـة وما حولها ، وعلى جميع الرقعة الإسـلامية التي كـانت تتوسـع باستمـرار نتيجة لنمو الإستجابة للدعـوة إلى الإسلام ، ولـلإنتصارات التي أحـرزها المسلمون على قريش وغيرها في حروبهم الدفاعية .

وقـد حكم المدينـة ومـا حـولهـا بصـورة مبـاشـرة . وكـان يستعين بـأشخـاص يكلفهم بمهـام محـدَّدة ، أو يـوليهم منـاصب معينـة . وعيَّن العمـال والممثلين الشخصيين لـه في المنـاطق البعيـدة عن المـدينـة (مكـة ، والطائف ، وصنعـاء ، وحضرمـوت ، وغيرهـا)[1] ولم تستبعـد المرأة من تولي العمل العام .

= فيهـا مع المشـركين على حـرب النبي والمسلمين . وكـانت أول قبيلة يهـوديـة غـدرت ونقضت التزاماتها (بنو قينقاع) ، فاجلاهم النبي (ص) عن المدينة ، ثم انخرط اليهـود جميعاً في التآمر والحرب ضـد المسلمين متحالفين مـع مشركي مكـة ، وأدى ذلك إلى إنهيار صيغة المجتمع المتنوع التي كونها النبي (ص) . ولكن إنهيار هذه التجربة بافساد اليهود لها لا يعني إنهـاء مشروعيتهـا في الإسلام ، فـإن الصيغة بقيت تتمتـع بالشـرعية الكـاملة في الفقه الإسـلامي ، ويمكن تطبيقهـا في كل مجتمـع سياسي إسـلامي (ابن هشـام : السيرة/ ٣ ـ ١٤٠ ـ ١٤٣ وج ٣/ ٤٧) . و(ابن سعـد : الطبقـات الكبرى : ٦٨/٣) و(تفسير الـطبـري : ١٥٨/٣) ، و(كتـاب الأمـوال لأبي عبيـد : ٢٩٧) ، وغيرها .

(١) كان عامله على الطائف (عثمان بن أبي العـاص) ، وعامله على مكـة (عتاب بن أسيـد الأموي) ، وكان أيضاً أميراً على الحج ، وعامله على صنعـاء (المهاجر بن أبي أمية) ، وعامله على حضرمـوت (زياد بن لبيـد الأنصاري البيـاضي) ـ راجع الإصـابة : ٥٤٠ ـ وعـامله على البحرين (العـلاء بن الحضرمي) ـ سيـرة ابن هشام : ٢/ ٣٤٩ ، وتـاريخ الطبري : ٢/ ٤٥٥ ـ وأول راتب فرضه كان راتب (عتاب بن أسيد) عامله على مكـة . وكان درهماً واحداً في كل يـوم ـ سيرة ابن هشـام : ٢/ ٥٠٠ ـ وولي (فروة بن مسيـك المـرادي) على مراد ، وزبيـد ، ومذحـج كلها ، كمـا قال (ابن هشـام) في (السيرة) . وولى (أبا ذان/ بارزام) على اليمن ، وكـان والياً من قبـل الفرس فـأسلم ، وولى النبي (ص) إبنه مكانه بعد وفاته .

وفي المهمات التي أسندت إلى المرأة ، مهمة التمريض ، والعنايـة بالجـرحى . فقد =

فقـد روى (ابن عبد البـر) أنَّ : (سمـراء بنت نهيـك الأسـديـة) ، أُدركت رسـول الله (ص) ، وعمـرت ، وكـانت تمـرُّ بـالأسـواق ، تـأمـر بـالمعـروف ، وتنهى عن المنكـر ، وتضـرب النـاس على ذلـك بسـوط معها .

وكـان إذا غـاب عن المـدينـة ، عيَّن خليفـة لـه عليهـا ، ينـوب عنه[1] .

وكان من تولوا إمارة المـدينة (سعـد بن عبادة ، ومحمـد بن مسلمة الأنصاري ، وأبا سلمـة بن عبد الأسـد ، وزيد بن حـارثة ، وأبـو لبابـة ، واستخلف علي بن أبي طـالب (ع) في أخـطر رحـلاتـه (ص) ، وهي غزوة تبوك) .

٢ ـ الجباية المالية ، والضرائب ، والاقتصاد :

عين الجبـاة (عمَّال الصـدقات) لجبـاية الـزكاة ، فكـانوا يقـومـون بقبض الزكاة . وعين مسؤولين عن (إبـل الصَّدقـة) واهتم بسلامـة الخيل

= روى ابن هشـام في السيرة ، وغيره ، أن النبي (ص) قد نصب خيمـة لإمـرأة من قبيلة أسلم يُقـال لها (رفيـدة) ، كانت تـداوي الجرحى . وقـال (ص) حين أصيب (سعد بن معاذ) بالسهم في (الخندق) : «إجعلوه في بيت رفيدة حتى أعوده عن قريب» .

وذكر عن (أمية بنت قيس الغفارية) : خرجت زعيمة للآسيات الممـرضات ولمـا تبلغ السـابعة عشـرة من عمرهـا . وأُم سليم ، قال فيهـا (أنس) : إنَّ رسول الله (ص) كـان يغـزو، ومعه أُم سليم ، ومعهـا نسوة من الأنصـار يسقين الماء ، ويـدواين الجـرحى . و(أم سنـان الأسلمية) ، قـد اشتركت ممـرضـة ، في غـزوة (خيبـر) . و(أُم أيمن) : حضـرت (أُحداً) ، وكـانت تسقي العطشىٰ ، وتـداوي الجـرحى . و(حمنـة) : وكـان موقفها في (أُحد) مشهوداً ، فقـد كانت تغشى المـوقعة ، فتحمـل الجريـح ، وتعود بـه حيث تـأسـو جـراحـه . و(الـربيـع بنت معـوذ) : وكـانت تسقي القـوم في الغـزوات وتخـدمهم ، وتـداوي الجـرحى ، وتـرد القتلى إلى المـدينـة . و(نسيبـة بنت كعب المازنية) : اشتركت في غزوة (بدر) ، فعملت آسية ، تضمد الجراح لمن جـرح ، كما خـرجت وشاركت في ذلـك يوم (أُحـد) أيضاً . (راجـع أعلام النسـاء ـ عمـر رضا كحالة مؤسسة الرسـالة ـ ط ٤/ ١٩٨٢ م . والـطب عند العـرب . د . أحمد الشـطي ـ مؤسسة المطبوعات الحديثة/ مصر . دون تاريخ) .

(١) راجع السيرة النبوية لابن هشام : ٢/ ٢٢٠ ـ ٢٣٠ .

المعدة للجهاد ، وحمى لها الحمى (المراعي الخاصة)[1] . وكان بعض المكلفين بالجباية مقيمين في مناطقهم وقبائلهم ، وبعضهم كان يرسل من المدينة لقيام بهذه المهمة كما هو الظاهر من صحيح (عبد الله بن سنان) ، عن الإمام الصادق (ع) في بيان فرض الزكاة لما نزلت آية : ﴿**خذ من أموالهم صَدَقة تطهّرهم وتزكّيهم بها..**﴾[2] في شهر رمضان ، قال : «.. ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق»[3] كما أنه أخذ خمس الغنائم الذي هو ضريبة الدولة على غنائم الحرب والأموال المصادرة من الأعداء المحاربين . وجبى الجزية ممن صالحهم من أهل الكتاب كـ (أهل نجران) ،و (أهل البحرين) الذين أرسل إليهم (أبا عبيدة بن الجراح)، و (معاذ بن جبل) أرسله إلى (اليمن) . كما تولى مهمة استيفاء الأموال (الجزية ، والزكاة) من العمال، الإمام علي بن أبي طالب في (اليمن) و (نجران) .

وكان من المعلوم أنَّ هذا المال (مال عام) ينفق على أنشطة

---

(١) روى (البخاري) ، عن ابن عباس أن النبي (ص) حمى (النقيع) لخيل المسلمين . والنقيع موضع على عشرين فرسخاً من المدينة ، وهو صدر (وادي العقيق)، وهو أخصب واد هناك .

(٢) سورة التوبة/ مدنية . ٩/ الآية : ١٠٣ .

(٣) الوسائل : ٦ (ما يجب فيه الزكاة) الباب : ٨/ح ١ قال ابن هشام في السيرة: (إن رسول الله (ص) كان يبعث أمراءه وعمالهُ على الصدقات إلى محل ما أوطأ الإسلام من البلدان) وقد ولى (ص) على جباية الزكاة وغيرها (عدي بن حاتم) على بني أسد من طيء و (مالك بن نويرة) على بني حنظلة ، و (الزبرقان بن بدر وقيس بن عاصم) على بني سعد ، و (سعد بن معاذ) على اليمن ، و (بلال) على صدقات التمار في المدينة ، و (عبادة بن بشر) على بني المصطلق ، و (الأقرع بن حابس) على بني دارم ، و (عيينة بن حصن) على بني فزارة ، و (الحارث بن عوف) على بني مرة ، و (نعيم بن مسعود) على أشجع ، و (العباس بن مرداس) على بني سليم ، و (زياد الباهلي والد الهرماس) ولاه النبي (ص) على عشيرته من باهلة (الإصابة ٥٤١/١) . وذكر (ابن هشام) في (السيرة) أنَّ رسول الله (ص) ولى (خالد بن سعيد بن العاص على صدقات (مراد) و (زبيد) و (مذحج) .

الدولة الدفاعية والإجتماعية ، وليس ملكاً خاصاً للنبي . ونشأ مصطلح (مال الله) للدلالة على أنَّ أموال الضرائب هي أموال عامة تملكها الأمة ، وتديرها وتنفقها الحكومة .

وتصدى النبي (ص) لظاهرة الإحتكار والمحتكرين مراراً عديدة[1] .

٣ ـ الدعوة :

خصص جماعة من الصحابة لكتابة الوحي القرآني ، وكتابة الرسائل ، والترجمة ، وجعل مركزاً لتعليم القرآن في المدينة وهي (الصفة) في مدخل المسجد النبوي ، وكان ممن تولى الإقراء فيها (عبادة بن الصامت) ، وسماها (الواقدي) : (دار القراء) .

وكان النبي (ص) يتولى بنفسه مهمات الدعوة والتبليغ في المدينة بصورة ثابتة ، وحيث حل يفي خارجها إذا غزا . وأما في خارج المدينة فقد عين الدعاة والمبلغين ، فكان يرسل من أعيان الصحابة أشخاصاً إلى القبائل والمدن الأخرى ، يقومون بمهمات التبليغ والدعوة إلى الإسلام ، وتعليم القرآن .

وكان من مبعوثية للدعوة وتعليم القرآن ، (مصعب بن عمير) ، و (معاذ بن جبل) أرسله (ص) إلى أهل مكة ، و (عمر بن حزم الحضرمي) إلى أهل (نجران) ، وكانت (الشفاء بنت عبد الله / أم سليمان) تعلم النساء القراءة والكتابة ، كما روى ذلك (أبو الدرداء) .

٤ ـ القضاء :

تولى النبي (ص) في المدينة مسؤولية القضاء بين الناس في جميع ما كانوا فيه يختلفون من شؤون عائلية ، ومالية ، وجرائم

(١) يراجع كتابنا (الإحتكار في الشريعة الإسلامية) منشورات (مجد) ١٩٩٠ م ـ ١٤١٠ هـ للإطلاع على نصوص الإحتكار ومصادرها .

قتل ، واعتداء . ونفذ العقوبات ، والتعزيرات ، والحدود في المجرمين كما تولى القضاء في المدينة واليمن علي بن أبي طالب . ومن الذين تولوا القضاء (معاذ بن جبل) و (معاذ بن نوفل) و (أبا موسى الأشعري) في اليمن ، و (راشد بن عبد الله) .

وعين القضاة في الأماكن البعيدة عن المدينة ، فكان يرسل إليها بعض فقهاء الصحابة ليتولوا مهمة القضاء بين الناس ، ومن ذلك إرساله علياً (ع) إلى اليمن .

٥ ـ قضايا الدفاع :

في المسألة العسكرية نظَّم النبي (ص) المدينة على أساس عسكري ، وكونَّ من شعبها مجتمع حرب ، فقسم المسلمين في المدينة إلى عرافات ، وجعل على كل عشرة عريفاً[١] .

وجعل من جميع الذكور البالغين جنوداً ، وكوّن منهم الجيوش وقادها إلى المعارك ، وخاض الحروب الدفاعية كلها ، وعين القادة وأمراء السرايا ، وأرسلهم في مهمات عسكرية واستطلاعية . واعتمد في تقدير القوة العسكرية على الأخصاء فقد روى (البخاري) ، عن (حذيفة بن اليمان) ، أنَّ رسول الله (ص) قال : «اكتبوا لي من يلفظ بالإسلام من الناس ، فكتبنا له ألفا وخمسمئة رجل» . ويبدو أن ما عرف بعد بـ (الديوان / أو / ديوان الجُنْد) وضعت نواته في عهد النبي (ص) .

كما يبدو أن سجلات الجند (الذكور البالغين) كانت تراجع باستمرار ليضاف إليها كل من بلغوا خمس عشرة سنة كما تدل على ذلك رواية (الترمذي) عن (ابن عمر) ، أو رواية (ابن عبد البر) في

---

(١) الطبري : ٤/ ١٥٨ . وفي رواية (البخاري) في شأن سبي (هوازن) ورده عليهم بعد أن وزع فَيْءَ المسلمين ، قال (ص) : «. . إنّا لا ندري من أذن لكم في ذلك ممن لم يأذن ، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم ، فكلمهم عرفاؤهم . . » .

(الإستيعاب) ، عن (سمرة بن جندب) .

وأولى عناية خاصة بمسألة توفير السلاح الذي تملكه الدولة ، فكان يشتري السلاح ، ويستعيره ، ويستأجره .

٦ ـ المسألة الاجتماعية :

لم يقتصر الأمر في المسألة الإجتماعية على التوعية الإنسانية والموعظة وتربية المسلمين على خلق البر والإحسان فقط ، وإنما عمل وفقاً للتشريع الإسلامي على إيجاد مجتمع الكفاية والعدل ، وخصص جزءاً من الأموال العامة للإنفاق على الأيتام ، والمعوزين ، والعاجزين عن العمل ، بعد أنْ جعل من العمل واجباً وشرفاً .

وغير وضع المرأة فرفع من شأنها المعنوي ، وموقعها في المجتمع بما هي إنسان .

ووضع الأسس ـ وفقاً للتشريع الإسلامي ـ التي رفعت من المستوى الإنساني والإجتماعي للرقيق . ووضع التشريعات الموعدية إلى إلغاء الرق .

٧ ـ العلاقات الخارجية :

وضع النبي (ص) أسس العلاقات الخارجية مع الأقوام والدول الأخرى . فأنشأ علاقات مع نصارى (نجران) وبعض القبائل الأخرى . وأوفد السفراء إلى الدول الأجنبية (مصر ، وفارس ، وبيزنطية ، والغساسنة) وغيرهم . وعقد المعاهدات ، وهادن بعض الجماعات والقبائل ، ورفض الهدنة مع البعض الآخر .

وعامل الخارج المسلم على الأساس الذي ذكرناه سابقاً ، فجعل الهجرة إلى (دار الإسلام) واجباً على كل مسلم مقيم خارج (دار الإسلام) .

خلاصة عامة :

كل هذه وغيره من الأنشطة السياسية الداخلية ، والخارجية ، والعسكرية ، والقضائية ، والتعليمية ، والمالية ، والإقتصادية ، والإجتماعية ، مارسه النبي (ص) بنفسه باعتباره قائداً وحاكماً على أساس الشريعة الإسلامية ، وبسلطة مستمدة من كونه نبياً رسولاً ، كما أعطى ـ بصفته هذه ـ سلطة القيام ببعض هذه المسؤوليات لأشخاص آخرين باعتبارهم نواباً عنه ، ووكلاء له ، وممثلين ومعاونين له ، في القيام بمسؤوليات الحكم .

وبهذه الأنشطة أنشأ دولة على أساس الإسلام ، عقيدة أو شريعة ، ونظم حياة الإنسان المسلم ـ فرداً ، وأسرة ، وجماعة ، ومجتمعاً ـ فيها على هدى التشريع الإسلامي . وحكم هذه الدولة وقادها طيلة حياته الشريفة .

موقف المسلمين من النبي باعتباره قائداً وحاكماً :

وقد سلك المسلمون فيما بينهم ـ جماعات وقبائل وأفراداً ـ ، ومع النبي (ص) ، مسلك أنهم يعيشون ويعملون في مجتمع سياسي عليه التزامات تجاه نفسه ، وتجاه المجتمعات الأخرى ، ومسؤوليات كذلك ، وإنّهم من الناحية السياسية لم يعودوا إلى ما كانوا عليه في نظامهم الذي كان سائداً بينهم . وإنهم يعيشون ويعملون في دولة وتحت سلطة حكومة برئاسة وقيادة النبي (ص) . وإنّ النبي (ص) قائدهم وحاكمهم . وإنّ عليهم ـ لذلك ـ واجب الطاعة له فيما يأمر به وينهى عنه . وإنه ليس مجرد نبي يبلغ الأحكام فقط ، ويترك الناس وشأنهم فيما يشاؤون وكما يشاؤون .

وكان النبي (ص) يبلغ المسلمين بالوحي القرآني ما يرد فيه من تشريع وغيره ـ وكانوا يتعلمون هذا الوحي ويفهمونه ، وفيه زجرهم عن أشياء ، وأفعال ، وأقوال ، ومواقف ، وأمرهم بأشياء ، وأفعال ،

وأقوال ، ومواقف ، وفيه أوامر الطاعة للرسول فيما يأمر به ، وينهى عنه .

وكانوا يمتثلون أمره ونهيه الذي يبلغهم به عن طريق الوحي القرآني .

وكان يأمرهم وينهاهم بما لم يرد فيه أمر ، أو نهي في الوحي القرآني ، وإنما ورد به الأمر والنهي في الوحي المعبّر عنه بالسنة ، باعتباره نبياً رسولاً . وكان يأمرهم وينهاهم بمقتضى ما خوّله الله تعالىٰ من سلطة تشريعية ، باعتباره قائداً وحاكماً .

وكانوا يمتثلون أمره ونهيه في جميع ما أمر به ، ونهى عنه .

وكان عصيان أمره ونهيه ـ باعتباره قائداً وحاكماً ـ موجباً للعقاب الإلهي ـ بحسب النص القرآني ـ في جميع الحالات ، وموجباً للعقاب الدنيوي في بعض الحالات ، كما هو الشأن ـ كذلك ـ في عصيان أمره ونهيه باعتباره نبياً رسولاً من عند الله .

إنَّ هذه الحقائق كانت موضوع وعي كامل من المسلمين في عهد النبي (ص) ، وكانت موضوع احترام كامل على مستوى التطبيق .

الفصل الثاني

مسألة استمرار الدّولة بعد النّبي (ص)

تمهيـد :

تثار هذه المسألة من وجهات نظر مختلفة .

١ ـ من وجهة نظر بعض الاتجاهات الفقهية ـ الكلامية في المذهب الشيعي الإمامي ، وذلك بالنسبة إلى عصر غيبة الإمام الثاني عشر (عج) . وأما بصرف النظر عن قضية غيبة الإمام المعصوم فالمسألة غير مطروحة ، لأنَّ مذهب الشيعة في الخلافة بالنص هو استمرار الدولة والحكومة بعد النبي (ص) بحاكمية الإمام المعصوم ابتداءً من الإمام علي (ع) وإلىٰ الإمام الثاني عشر (عج) . وستأتي في فصل قادم معالجة (الخصوصية الشيعية) في مسألة الحكم في عصر الغيبة .

٢ ـ وتثار هذه المسألة في مقابل سائر المسلمين من قبل المعتنقين لنظرية الدولة الحديثة من علمانيين وغيرهم . فهؤلاء يرون انطلاقاً من موقفهم هذا أنَّ صيغة الدولة الدينية تجاوزها التاريخ ، ولا تلائم المجتمعات البشرية في عصرنا . وهؤلاء بين من يرى أنَّ الصيغة السياسية للإسلام صيغة ظرفية وليست أساسية فيه . وبين من يرى أنَّ الإسلام لا يتضمن أطروحة سياسية تنظيمية للمجتمع والدولة .

٣ ـ وتثار المسألة بالنسبة إلى غير المسلمين ، من مستشرقين وباحثين في شؤون الإسلام والعالم الإسلامي ، على ضوء تطورات العقدين الأخيرين اللذين شهدا انبعاثاً قوياً للإسلام باعتباره صيغة سياسية ، ومشروع حضارة .

وهؤلاء ، وبعض أولئك يقولون بصورة ، أو بأُخرىٰ : إنَّ الدولة الإسلامية والحكومة الإسلامية ضرورة قضت بها ظروف نشوء الإسلام والدعوة إليه في زمان النبي (ص) . وإنَّ النبي (ص) أنشأ الدولة الإسلامية ، وتولى القيادة والحكم فيها استجابة لهذه الضرورة . وقد زالت الضرورة بانتصار الإسلام وانتشاره . وانتهت الضرورة إلى إقامة حكم إسلامي بوفاة النبي (ص) ، ولم يعد ثمة من موجب لإقامة حكم ديني إسلامي من بعده يكون استمراراً لحكمه .

وقد يمضي بعض المتوهمين إلى القول : إنَّهُ إذا كانت قد قامت بعد وفاة النبي (ص) حكومات الخلفاء الراشدين فليس ذلك من جوهر الإسلام وحقيقته ، وإنما هو أمر واقع أعطِي هذه الصيغة الدينية ، دون أنْ تقتضيه في الواقع ضرورة دينية .

وحمل الحكام المسلمين ـ بعد النبي (ص) ـ لقب (خليفة النبي) ، أو لقب (أمير المؤمنين) ، لا يدل على ضرورة دينية إسلامية تقضي بإقامة حكم ديني إسلامي ، فإنَّ هذين اللقبين مبتدعان لا أساس لهما في التشريع ، وإذا كان لهما أساس فهو لا يدل على منصب الحكم السياسي الإسلامي[1] .

(١) أوَّل من أثار الجدل والبحث في هذه القضية بين المسلمين هو الشيخ (علي عبد الرزاق) في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) ، صدر في مصر سنة (١٩٢٥ م) ، وقد تزامن صدوره مع حدث كبير يتعلق بحاكمية الإسلام ، وهو إلغاء الخلافة الإسلامية في (تركية) في شهر (آذار سنة ١٩٢٤م) على يد (كمال أتاتورك) ونظامه العلماني الغربي وقد تابع خطى (علي عبد الرزاق) ، بعد ذلك ، بزمن طويل ، (خالد محمد خالد) في كتابه (من هنا نبدأ) . وقد مثل هذان الكتابان تأثير الفكر الغربي ، والسياسة الغربية ، =

إلى غير ذلك من الأقوال والأفكار.

ولكن هذا الوهم الذي عبر عنه البعض نتيجة للجهل ، وعبر عنه بعض آخر بسوء نية ، وبروح عدائية للإسلام والمسلمين ، وفي سياق الحرب التي يشنها الإستعمار الحديث وأعوانه على المسلمين للحيلولة بينهم وبين استعادة شخصيتهم ، والقيام بدورهم العالمي .

إنَّ هذا الوهم مهما كان مصدره ، وأيّاً كان الذاهبون إليه ، لا دليل عليه ولا شبهة دليل ، بل الدليل على خلافه قائم من العقل ومن النقل ـ كما تضمنت البحوث السابقة ـ ومن الواقع الموضوعي الذي يدل قطعاً على إجمال المسلمين .

١ ـ الدليل العقلي :

يمكن الإستدلال على ضرورة استمرار الدولة الإسلامية ، والحكومة الإسلامية بعد النبي (ص) ، عن طريق حكم العقل غير المستقل بوجهين :

الوجه الأول :

(أ) ما ثبت عن الإسلام بالضرورة والبداهة ، وأجمع عليه المسلمون قاطبة ـ منذ عهد رسول الله (ص) إلى زماننا ـ من أنَّ الإسلام ـ عقيدة وشريعة ـ هو الرسالة الإلهية الخاتمة ، وإنَّ الشريعة الإسلامية هي الشريعة الخاتمة الدائمة ، وإنها غير موقتة بزمان ، وإنَّها غير منسوخة بغيرها ، وإنما هي حية باقية إلى يوم القيامة ، وإنَّ الناس جميعاً مدعوون إلى اعتناقها ، وعليهم جميعاً أنْ يؤمنوا بها ، وأنْ يعملوا بها ما دامت الأرض ، والسَّماوات .

= على بعض المسلمين ، وبعض المراكز الإسلامية المهمة . وقد تصدّى للرد على الكتابين والإتجاه الذي يمثلانه جملة من العلماء والباحثين في (مصر) وغيرها ، ومن أوفى وانفع ما كتب في الرد على محمد خالد ، والإتجاه الذي يمثله كتاب (من هنا نعلم) للعلامة الجليل الشيخ (محمد الغزالي) ، وهو من الكتب القيمة النافعة .

ويلخص ذلك الحديث المشهور الذي ورد مضمونه متواتراً في السنة الشريفة :

«حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة ، لا يكون غيره ولا يجيء غيره»(١) .

(ب) وقد أثبتنا في أبحاث الفصول المتقدمة أنَّ الشريعة الإسلامية بطبيعة تكوينها ، وتشابك أحكامها ومبادئها العامة ، وترابطها مع العقيدة الإسلامية ، بحيث ظهر من ذلك أنَّ الإسلام «كل واحد» .

وهي من هذه الجهة تقتضي بطبعها تكوين الدولة والحكومة ، بحيث لو لم يرد في الشريعة الإسلامية ما يشرّع إقامة الدولة والحكومة ويقضي بالعمل لذلك ، لقضت بضرورته طبيعة التشريع القاضية بإنشاء المجتمع السياسي ، بل إنَّ المجتمع السياسي يتكون تلقائياً من المسلمين ، ولقضى تكوين المجتمع السياسي ووجوده بضرورة إنشاء الدولة ، وتأسيس الحكومة .

وقد وقع هذا الأمر ، وتحقق في التاريخ بالفعل ، ولم يبق مجرد إمكانية نظرية ، فإنَّ النبي (ص) حين وصل إلى المدينة تكونت السلطة السياسية والحكومة الإسلامية . ومارس النبي السُّلْطة ، باعتباره قائداً وحاكماً ، وقبل المسلمون ذلك واستجابوا له باعتباره وضعاً سياسياً ـ تنظيمياً تقضي به طبيعة الإسلام نفسه ، ولم ينتظر النبي (ص) أنْ ينزل عليه

---

(١) الكليني : الكافي (نشر دار الكتب الإسلامية) الأصول : ١/ ٥٨ (باب البدع والرأي والمقاييس) ح : ١٩ . والسند صحيح .

وبهذا المعنى ما رواه الكراجكي (ت ٤٤٩ هـ) في (كنز الفوائد : ١/ ٣٥٢) بسنده إلى (سلام بن المستنير) ، عن أبي جعفر الباقر (ع) ، قال : «قال جدي رسول الله (ص) : أيها الناس ! حلالي حلال إلى يوم القيامة ، وحرامي حرام إلى يوم القيامة ، ألا وقد بينهما الله عزَّ وجلَّ في الكتاب ، وبيّنْتُهُمَا لكم في سنتي وسيرتي . . » . (الوسائل : ١٨/ ١٢٤ (صفات القاضي) الباب : ١٢/ ح ٤٧) .

وبهذا المعنى رواية (الحسن بن فضال) ، عن الرضا (ع) ، قال : «وشريعة محمد (ص) لا تنسخ إلى يوم القيامة» . (الوسائل : ١٨/ ٥٥٥ (حد المرتد) الباب : ٧/ ح ٤) .

وحي خاص بهذا الشأن ، ولم يسأل المسلمون النبي (ص) عن شيء من ذلك ، مع ما يترتب عليهم بسبب ذلك ـ أفراداً وجماعات ـ من مسؤوليات وأعباء كبرى ، ويقتضيهم بذل الأموال، والأنفس، والتعرض الدائم للأخطار ، ومخالفة العادات والتقاليد ، وقطع المودات التي قد تصل إلى مفارقة الأهل ، ومعاداة العشيرة ، وقتل الأرحام .

الوجه الثانـي :

ويمكن تقرير البرهان فيه ببيانين :

البيان الأول :

بعد تسليم مقدمة الوجه الأول ، وهو ثبات الشريعة الإسلامية واستمرارها إلى يوم القيامة ، وعدم طروّ التعطيل والنسخ عليها ، نقول :

إنَّ أحكام الشريعة الإسلامية على قسمين :

الأول : هو الأحكام العينية التعيينية المتعلقة بأفعال كلف بها آحاد المكلفين ، من قبيل العبادات المحضة كالصلاة ، والصيام ، والحج ، وبعض التكاليف الأخرى من هذا القبيل مثل الإنفاق على الزَّوجة ، والأولاد القاصرين الذين ليس لهم مال ، وأمثال ذلك .

هذا بالإضافة إلى المحرمات ، حيث إنَّ جميع المحرمات في الشرع ، هي من نوع التكليف العيني التعييني .

الثاني : الواجبات العامة الكفائية وغيرها ، مما كلفت الأُمة بتنفيذه وامتثاله . وهي واجبات لا يمكن أنْ يقوم بها آحاد المكلفين بما هم آحاد المكلفين . ولا يمكن أنْ يترك امتثالها لاختيارهم ، بل لا بد لامتثالها من إنشاء مؤسسات إدارية وأجهزة تنفيذية لها ، وتعيين أشخاص يمارسون سلطات على الأنفس والإموال .

وهذه الواجبات من قبيل القضاء ، والدفاع العسكري ، وجباية

الأموال العامة كالأخماس ، والزكوات ، وغيرهما وصرفها على وجهها ، واستثمار الأرض المملوكة للامة ولمنصب الإمام المعصوم (ع) من الأراضي الخراجية وغيرها ، والمياه والمعادن .

ومن قبيل إعمار البلاد بإنشاء مرافق الخدمات العامة من طرق ، وأنظمة للري ، ومؤسسات صحية ، وتعليمية ، وما إلى ذلك .

ولا يمكن للأمة الإسلامية ـ وهي المكلفة ـ أنْ تمتثل هذه التكاليف إلاّ بإنشاء دولة ، وإقامة سلطة حكومية .

ومن دون ذلك يلزم أحد أمرين :

١ ـ إما القول بأنَّ هذه الأحكام ملغاة ، وقد انتهى أمد تشريعها بوفاة النبي (ص) ، ولم تعد الأمة مكلفة بها منذ ذلك الحين .

وهذا القول معلوم البطلان ، لعلمنا من ضرورة الإسلام خلاف ذلك ، ولعلمنا أنَّ هذه الأحكام ـ كسائر الأحكام الشرعية الإسلامية ـ ثابتة ودائمة ما دامت السماوات والأرض ، والأمة الإسلامية مكلفة بها .

٢ ـ وإما القول بتعطيل هذه الأحكام ، ووقف تنفيذها ، مع بقائها ثابتة في الشريعة الإسلامية وعدم إلغائها .

وهذا أيضاً معلوم البطلان ولا يمكن الإلزام به لعلمنا بأنَّ الأوامر الشرعية مطلقة من حيث الزمان ، ومن حيث الأشخاص ، فالتكليف الإلهي للأمة بالإمتثال تكليف فعلي ومنجز ، وإذا كان كذلك فلا بد من امتثاله .

وحيث أنه لا يمكن الإمتثال إلاّ بإقامة الدولة والحكومة ، لتوقفه على ذلك ، وهي من باب مقدمة الواجب التي يجب على المكلف تحصيلها وإيجادها ، من قبيل تحصيل الماء للوضوء الواجب ، والساتر للصلاة ، والنفقة للعيال ، فيتعين القول بوجوب إقامة السلطة الحكومية

للمجتمع الإسلامي بعد النبي (ص) .

بل إنَّ القسم الأول من الأحكام الوجوبية والتحريمية الموجهة إلى آحاد المكلفين لا يمكن ضمان استمرار احترامها وامتثالها من قبل الجل فضلاً عن الكل ، إذا لم تكن هناك هيئة ترعى تطبيق الأحكام وتحفظها من الإنتهاك والتحريف الناشىء من الجهل ، أو الناشىء من سوء القصد .

ويلزم من عدم وجود أي سلطة دروس الأحكام بالتدريج ، وطمس معالم الدين وشرائعه ، كما حدث لبعض الأديان قبل الإسلام التي دخل عليها التحريف والتزوير نتيجة لعدم وجود قوة ضابطة حافظة ـ تقف في وجه المنحرفين والمندسين الذين يحرفون الكلم عن مواضعه . بل كما حدث للإسلام نفسه في بعض الأصقاع وعند بعض الأقوام .

وقد بيَّن الإمام الرضا (ع) في الحديث الذي رواه (الفضل بن شاذان)[1] ، الذي قدمنا ذكره ، هذه المسألة بأجلى بيان .

فتحصَّل مما تقدّم أنَّ العقل يحكم بوجوب استمرار الحكومة الإسلامية بعد النبي (ص) ، ولا ينقطع لزوم وجود الحكومة الإسلامية بوفاة النبي (ص) ، لأنَّ ذلك مخالف لحكم العقل .

البيان الثاني :

وهو بيان آخر لعلاقة امتثال الواجبات الكفائية بوجود السلطة ، ودلالة ذلك على وجوب إقامة السلطة السياسية والحكومة في المجتمع الإسلامي بعد النبي (ص) ، وفي عصر غيبة الإمام المعصوم (ع) ، فنقول :

---

(١) الشيخ الصدوق : علل الشرائع : ١/٨٣/ ح ٩ . وبحار الأنوار : ٢٣/ ٣٢/ ح ٥٢ . وعيون أخبار الرضا (ع) ، وتقدم نصه في الفقرة (د) من الفصل الثالث .

يمكن تقسيم الواجب الكفائي في الشريعة الإسلامية من حيث إمكان امتثاله من قبل الأمة إلى قسمين :

أحدهما : يمكن أنْ يتولاه الأفراد ، ويمتثلوه بأنفسهم وبإمكاناتهم الذاتية ، وبحوافزهم الذاتية . ويمكن أنْ نتصور ـ نظرياً ـ وضعاً اجتماعياً خالياً من أي سلطة ، ومع ذلك ينفّذ آحاد المكلفين هذه الوجبات الكفائية . وهذا من قبيل تجهيز الموتى ودفنهم ، ومن قبيل تنظيف الطرق العامة ، وأمثال ذلك مما يتصل اتصالاً مباشراً بالسلامة من الأوبئة وتيسير الحياة اليومية الشخصية للأفراد .

وهذا القسم من الواجبات قليل جداً .

ثانيهما : وهو القسم الأكبر من الواجبات الكفائية ، لا يمكن أنْ يتولاه آحاد المكلفين ولا اثنان منهم ، ولا عشرة ، ولا أكثر من ذلك ، لأنَّ تنفيذه لا يتوقف على وجود من يقوم بمباشرته من الأشخاص فقط ، وذلك لأن القيام به على وجهه الصحيح يتوقف على مقدّمات وشروط لا يمكن امتثاله إلاَّ بوجودها . خاصة في هذه العصور الأخيرة التي تطورت فيها حياة المجتمعات نحو مزيد من التخصص والتنظيم ، وتنوعت الأخطار التي يواجهها المجتمع في مجالات الأمن والسلامة من الأوبئة ، وتوفير الكفاية الإقتصادية والكفاءة في المجتمع الدولي ، وتعددت مصادر القدرة وكيفياتها في المجالات كافة ، وازدادت الشروط التي يجب أنْ تتوفر في المجتمع ليتمكن من المنافسة والبقاء في العالم الحديث .

فمن ذلك الإحصاء والتخطيط لمعرفة حاجات الأُمة وإمكاناتها الفعلية ، والمستقبلية ، وتشخيص الأولويات بين المطالب والحاجات ، وما هي أشد حاجة إليه من غيره من السلع ، أو الخدمات ، أو الإختصاصات .

ومن ذلك المسح الجغرافي لمعرفة طبيعة الأرض وإمكاناتها

الزراعية ، والثّروة المعدنية ، ولمعرفة مصادر المياه ، وكمياتها ، وتوزيعها ، وعلاقة ذلك كله بحجم السكان ، وتوزيعهم ، ومقدار استهلاكهم ، وغير ذلك كثير .

وهذه الواجبات من قبيل حاجة الأُمة إلى المهن والحرف المختلفة : من الطب بأقسامه وفروعه المختلفة المتنوعة ، والصيدلة ، والقبالة ، والتمريض ، وخبراء الكيمياء والفيزياء ، وعلماء هذه الفنون والعلوم ، و (الميكانيك) ، والهندسة بأنواعها ، والكيمياء بأنواعها ، والفيزياء بأنواعها ، وحاجة الأمة إلى المعلمين للعلوم والفنون بأنواعها ومستوياتها . وحاجة الأُمة إلى السلع والتجارة بها استيراداً ، وتصديراً ، وانتاجاً . وحاجتها إلى الحرف : من الزراعة بأنواعها ، والصناعة بأنواعها ، ومنها الجهاد الدفاعي ، ومنها تعليم الأطفال ، والتعليم بوجه عام .

وهذا أمر لا يمكن أنْ يترك للأفراد ورغباتهم ، ولا يمكن أنْ يقوموا به لو أرادوا ذلك ، كما لا يمكن أنْ يترك للمصادفة وللتنفيذ العشوائي ، لأنه قد يقع أقل من مقدار الحاجة أو أكثر منه ، أو يقع على غير الوجه المطلوب ، فتكون حاجة الأُمة إلى أطباء الصحة مثلاً أكثر من حاجتها إلى أطباء الأسنان ، أو إلى المتخصصين في السرطان ، ولكن ميل الأفراد يكون إلى غير ما الأمة بحاجة إليه ، فلا يتحقق المطلوب ، ويقع المحذور ، ولا يتم امتثال التكليف .

فظهر من ذلك إنَّ هذا النوع من الواجبات الكفائية ـ وهي أُمور ضرورية لوجود الأُمة وبقائها ، فضلاً عن قوتها وتفوقها ـ لا بد له من مرجعية عليا ، وسلطة تنفيذية .

مثلاً : كل ما يتصل بقضايا الدفاع ، من التدريب على السلاح ، وفنون الحرب ، وتكوين الجيوش ، والتسلح وصناعة لسلاح ، وكل ما يلزم لذلك من مؤسسات وأجهزة ، وتدبير أموال .

ومثلاً : كل ما يتصل بالمسألة الإقتصادية (فيما يتجاوز الحاجة الشخصية للفرد) من صناعة على أنواعها ، وزراعة على أنواعها ، وتجارة داخلية وخارجية ، وما يتصل بذلك من تحديد حاجات الأمة إلى هذه السلعة أو تلك ، والأولويات في الحاجة (الأهم والمهم) ، وما يستلزم ذلك من توفير الأموال ، وإقامة المؤسسات ومراكز التخطيط ، وتهيئة العلماء والخبراء والفنيين المختصين .

ومثلاً : كل ما يلزم لإقامة النظام وإقراره في المجتمع ، لحفظه من الفوضى والتفكك ، من أجهزة أمن ، أشخاصاً ، ومعدات ، ومؤسسات ، وقضاء ، وسجون ، وإصلاحيَّات .

ومثلاً : كل ما يتصل بقضايا التعليم من مستوى روضات الأطفال ، والتعليم الإبتدائي ، إلى أعلى المستويات الجامعية ، من مدارس ، وجامعات ، ومراكز أبحاث ، وما يلزمها من أشخاص ، ومؤسسات ، وأجهزة علمية ، وأموال .

ومثلاً : كل المهن الحرة : (طب بأنواعه ، وهندسة بأنواعها ، وصيدلة ، وتمريض ، و (ميكانيك) بأنواعه ، وحدادة ، ونجارة ، وبناء . . . الخ) .

كل هذه الأمور وغيرها واجبات كفائية على الأمة ، والخطابات الشرعية بها موجهة إلى الأمة ، وليس إلى شخص معين ، أو أشخاص بأعيانهم ، أو هيئة خاصة ، في زمان محدد ، او مكان مخصوص .

والأمة كلها مطالبة بامتثال هذه التكاليف . وهي تطيع وتؤجر إذا امتثلت هذه الواجبات ، والأمة كلها تَعْصي وتعاقب وتلغى إذا قصّرت عن امتثال واجب من هذه الواجبات ، او نفذته على غير وجهه المطلوب تقصيراً منها وإهمالاً[1] .

---

(١) العقاب هنا لا يقتصر على العقاب الأخروي ، أو لا يتعين فيه ، حيث أنَّ العقاب الدنيوي العاجل لا شك في وقوعه ، لأنَّ معصية الواجبات الكفائية ، أو بعضها من قبل =

ونـذكـر فيمـا يلي مثـالاً واحـداً محـدداً من جملة أمثلة كثيـرة من تـاريخ الأمـة الإسلاميـة ، لا تـزال تتحمـل آثـاره السلبيـة المـدمرة في حياتها العامة ، واستقلال شعوبها ، وقوتها ، وقدرتهـا على التصدي لمـا يواجهها من أخطار الصهيونية العالمية ، و(الأمبريالية) الدولية .

وهذا المثال مـأخوذ من فتـرة ما يسمى تـاريخياً (عصـر الإنحطاط) حين تفككت السلطة ، وانعــدم الــوعي في عــامــة المسلمين ، وفـي القيمين عليهم ، وشلّت عـوامل الإبـداع ، وحوافـز التقـدم ، فـانتشـرت الأميَّـة ، وعم الجهـل ، وانعـدم الأطبـاء ، وعلمـاء الصحـة العـامـة ، وانعـدمت سائـر المهن ، والحرف ، أو تـوقفت في تـطورهـا عنـد الحـد البـدائي الذي كـان سـائـداً في فتـرة من الفتـرات تجـاوزهـا التـطور في العلوم ، والفنون ، والمعارف ، عند غير المسلمين ، وانحـطَّت الزراعـة واختـلَّ نظام الـريّ ، وانتشـر مـرض التصحّـر ، وانحصـر الاقتصـاد في اقتصــاد الإكتفــاء الشخصي والأســري ، وانعـدمت مؤسســات التعليم العام ، وانحلّت القوات المسلحة . . . الخ . . الخ . .

ففي هذه الحالة كانت ثمة جريمة جماعية شاملة ومتمـادية تـرتكبها الأمـة في حق نفسها ، في جيلهـا الحاضـر ، وفي حق أجيالهـا القـادمـة التي ستكـرر ذاتهـا في مستنقـع التخلف والعجـز دون مستقبــل ، وهي جـريمـة لا حـدَّ لبشـاعتهـا وَهَــوْلِها ، حين تـلاحظ على مســاحـة شعب بكـامله . (مثـلاً : القـريـة التي لم يكن فيهـا طبيب ، أو حـداد ، أو من يقرأ رسالة ، أو يكتبها . . الخ) .

= جماعة ، أو مجتمع سياسي ، هو تخل عن شروط الوجود المجتمعي السليم المعافى ، وشروط استمراره ، فضلاً عن كونـه إخلالاً بشـرط التقدم والنمـو ، وهذا يـلازم بصورة مـوضوعيـة إنحلال المجتمـع ، وسيطرة القـوى الشريـرة الفـاسـدة فيـه ، والفـوضى ، والتخلف . وهذه هي سنة من سنن الإجتماع البشري والتاريخ ، قـد نص عليها الـوحي القرآني ، ووردت لها شواهد كثيرة في السنة الشريفة ، وشـرحها الإمـام علي (ع) في بعض خطبه .

ومن المعلوم ـ خاصة في هذا العصر ـ إنَّ هـذه الواجبات مجتمعة يستحيل إنجازهـا بنحو يحقق الهـدف من .ايجابهـا ، والتكليف بها ، إلاَّ بواسطة مرجعية عليا ، وسلطة آمرة ، ناهية ، قـادرة على التنفيذ . وهـذا لا يكـون إلاَّ بتشكيـل حكـومـة على متعـارف الأُمم ، والشعـوب ، والمجتمعـات ، كما بيّن ذلـك الإمام الـرضـا (ع) في خبـر (الفضـل بن شاذان) المتقدم .

وعلى ضوء ما تقدم فيدور الأَمر بين ثلاثة إحتمالات :

١ ـ إمـا عدم تشكيـل حكـومـة أَصـلاً . وهـذا مـا نعلم من الشـرع عـدم مشـروعيته ، لمـا يلزم من المفاسـد العظيمـة من انتشـار الفـوضى ، واختلال النظام ، والعجز عن تنفيذ هذه التكاليف على وجهها .

٢ ـ وإمـا تشكيل حكـومة كيفمـا اتفق ـ وإنْ لم تكن على قاعـدة الإسلام ونهجـه ـ واعتبارهـا حكومـة شرعيـة ، أَوامرهـا نافـذة واجبة الإمتثـال شـرعـاً . وهـذا مـا نعلم من الشـرع عـدم مشـروعيتـه مـع القـدرة والإختيار ، وعدم الإنحصار .

٣ ـ وإما تشكيل حكـومة إسـلامية ـ مـع وجود القـدرة على ذلك وإمكـان إنجازه بصورة مؤكدة ـ تقوم الأُمة عن طريقهـا وبواسـطتها امتثـال هذه التكاليف . فيتعين ذلك .

وهنا يقع الكـلام في أَنَّ هذه الحكـومة التي يجب تشكيلهـا : هل يجب على الأُمـة تشكيلهـا ؟ أَو يجب ذلـك على الفقيـه الجـامـع للشرائط ؟ .

قـد قيل : إن الحكـومة يجب أَنْ تشكـل على أَساس ولايـة الفقيه العـامة ، فيجب على الأُمـة أَنْ تمكّن الفقيه الجـامع للشـرائط من إقامـة الحكومة الإسلامية .

ويدفع هذا بأَنَّ أَوامر الواجبات الكفائيـة موجهـة إلى الأُمة بمـا هي أُمـة ، والفقيه داخـل في التكليف ، ومشمول في الخطاب بما هو من آحاد

الأمة ، لا إلى الفقيه بما هو فقيه .

ولتمام البحث وتفصيله موضع آخر يأتي في هذه الدراسات ، وليس المقصود هنا سوى إثبات وجوب إقامة الحكومة الإسلامية بعد النبي (ص) ، وفي عصر غيبة الإمام المعصوم (ع) .

٢ ـ الدليل النقلي :

الدليل النقلي على استمرار الدولة والحكومة الإسلامية بعد رسول الله (ص) ، نصوص من الكتاب والسنة ، نكتفي منها هنا بذكر بعض هذه النصوص :

أحدهما : الروايات المستفيضة ـ وربما المتواترة ـ المنقولة عن النبي (ص) ومضمونها أنه سيخلفه إثنا عشر خليفة رواها (مسلم) و (البخاري) ، و (أحمد بن حنبل)[1] .

ومن المعلوم إنَّ المفهوم من هذه الأخبار كون هؤلاء الخلفاء على رأس الدولة الإسلامية والحكومة الإسلامية، هو استمرار الدولة والحكومة اللتين قادهما النبي (ص) ، وفي نصوص الروايات قرائن داخلية على إرادة هذا المعنى .

ولا يؤثر على دلالة هذه الروايات على مسألتنا ، الخلاف بين الشيعة والسنة في المراد بالخلفاء الإثني عشر ، وإنهم الأئمة المعصومون الإثنا عشر (ع) كما يذهب إلى ذلك الشيعة ، أو إثنا عشر خليفة ممن بويعوا بالخلافة بالفعل .

ثانيهما : إنَّ الأوامر الشرعية ـ في الكتاب والسنة ـ المتعلقة بالواجبات الكفائية موجهة إلى المسلمين عامة . فأوامر الجهاد ،

(١) البخاري : كتاب الأحكام/ باب الاستخلاف : ٨/ ١٢٧ ـ صحيح مسلم/ كتاب الإمارة/ باب الناس تبع لقريش : ١٢/ ٢٠٢ ، وأحمد بن حنبل ، المسند : ١/ ٣٩٨ و ٤٠٦ و ٥/ ٨٩ .

والـدعوة ، والقضـاء ، والحدود ، والـواجبات المـالية ، وإنفـاق الأموال العـامـة ، لم تـوجـه إلى أشخـاص بـأعيـانهم ، أو إلى فئـة خـاصـة من المسلمين ، وإنمـا وجهت إلى الأمة الإسـلامية بعنـوان ﴿الـذين آمنـوا﴾ وبخطاب ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ .

ومن المعلوم إنَّ هـذه الخطابـات لا تقتصـر على المـوجـودين مـع النبي (ص) خـاصـة ، ولا تقتصـر على المـوجـودين في زمـانـه من المسلمين ، وإنمـا هي مـطلقـة من جهـات الـزمـان ، والمكـان ، والأحوال ، والأشخاص .

فهـذه الأوامـر والنـواهي واجبة الإمتثـال والتنفيـذ على جميـع المسلمين مـدى الزمـان إلى يـوم القيـامـة ، وفي جميـع الأحـوال ، في حدود القدرة ، والإستطاعة ، والأمن من الفتنـة والفساد . والـدلالة على وجوب امتثال هذه التكاليف ظاهرة من نفس أدلتها بالدلالة المطابقية .

هـذا مضـافاً إلى مـا ثبت بـالضـرورة في قـاعـدة الإشتـراك بين المكلفين في الأحكـام في جميع الأزمـان ، وعدم اقتصـار التكليف على من توجه إليه الخطاب .

ويؤيد ذلك رواية أبي عمرو الزهري (الـزبيـدي / الزبيري)، عن أبي عبد الله الصادق (ع) ، في حديث طويل قال فيه :

« . . لأن حكم الله عـزَّ وجـلَّ في الأولين والآخـرين ، وفـرائضـه عليهم سواء إلَّا من علَّة أو حادث يكـون ، والأولون والآخـرون أيضاً في منـع الحوادث شـركاء ، والفـرائض عليهم واحدة ، يسـأل الآخـرون من أداء الفـرائض عمـا يسـأل عنـه الأولـون ، ويحـاسبـون عمـا بـه يحاسبون . . »[1] .

---

(١) الحر العاملي : وسائل الشيعة : ١١ (كتاب الجهـاد) أبواب جهـاد العدو/ بـاب : ٩ ـ من يجوز له جمع العساكر والخروج إلى الجهاد/ الفقرة المـذكورة في المتن في ص : ٢٧/ والحديث بتمامه في الصفحات : ٢٣ ـ ٢٨ .

كل ما تقدّم دليل قاطع على أنه على المسلمين بعد النبي (ص) في كل زمان امتثال ما تضمنته هذه الأوامر . ومجموع التطبيقات هو الحكومة الإسلامية . وليست الحكومة الإسلامية شيئاً آخر غير هذه التطبيقات ، ولا يمكن تطبيق كثير من هذه الأوامر والنواهي في ظل حكومة مخالفة للإسلام ، فيتعين على المسلمين السعي لإقامة هذه الحكومة إمتثالاً لهذه التكاليف .

ولا يخفى أنَّ ما ذكرناه ليس استدلالاً بكون إقامة الحكومة واجباً ، لأنه مقدمة للواجب ـ كما تقدم في التدليل العقلي ـ وإنما هو استدلال بكون امتثال هذه التكاليف واجباً ، وامتثالها هو عبارة عن إقامة الحكومة الإسلامية وسيأتي بحث مفصل عن هذه الأوامر العامة والمطلقة الموجهة إلى الأمة بامتثال الواجبات الكفائية في الإسلام .

ثالثها : جملة من الآيات .

ونقتصر هنا على شرح آية واحدة لها دلالة مباشرة على موضوع البحث ، وهي قوله تعالىٰ :

﴿وما محمد إلَّا رسول قد خَلَتْ من قبله الرسل . أفإنْ مات ، أو قُتِل انقلبتم على أعقابكم ؟ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرَّ الله شيئاً ، وسيجزي الله الشاكرين﴾[1] .

---

(١) سورة آل عمران/ مدنية : ٣/ الآية : ١٤٤ . ومن الآيات التي تدل على ذلك قوله تعالىٰ في سورة آل عمران/ مدنية : ٣/ الآية : ٢٦ : **﴿قل اللّهمَّ مالك الملك تؤتي الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء . .﴾** وروى (الواحدي) وغيره أنها نزلت بعد فتح مكة ، أو قبل ذلك في غزوة الأحزاب (الخندق) ، ووعد رسول الله (ص) ، أصحابه بملك (فارس) و(الروم) . وقوله تعالىٰ في سورة النساء/ مدنية : ٤/ الآية : ٦٣ : **﴿وما أرسلنا من رسول إلَّا ليطاع بإذن الله . .﴾** والظاهر من قوله (بإذن الله) الطاعة في الشأن السلطوي السياسي ، وليس الشأن التبلغي ، إذ إنَّ من ذاتيات الرسالة بحكم العقل ، هو لزوم الإيمان والطاعة ، فالطاعة هنا بهذه القرينة ، أمر زائد على ما تقتضيه النبوة .

الدلالــة :

من المعلوم المتفق عليه أَنَّ الآية المباركة نزلت في عتاب وتعليم المسلمين الذين شاركوا في معركة (أُحُد) ، حيث أنهم انهزموا من المشركين بعد أنْ نادى منادي هؤلاء «إنَّ محمداً قد قتل» على أثر نكسة حلت بالمسلمين في المعركة بسبب مخالفة بعض الجيش الإسلامي لأوامر النبي (ص) ، وتخليه عن موقعه الذي أمره النبي (ص) أنْ يبقى فيه مهما كانت تطورات ونتائج المعركة .

فقد عبّر هؤلاء بانهزامهم ، بعد سماعهم النداء بقتل النبي (ص) ، عن تخليهم عن مبدأ الجهاد ، واستسلامهم لسلطة المشركين السياسية .

وقد عبّر بعضهم بصراحة عن ذلك حيث تجمع أكثر الفارين ، وقال بعضهم :

«ليت لنا رسولاً إلى (عبد الله بن أُبيّ) ليأخذ لنا أَماناً من (أبي سفيان) ! يا قوم إنَّ محمداً قد قتل ، فارجعوا إلى قومكم قبل أنْ يأتوكم فيقتلوكم»(١) .

ولا شك في أنهم لم يتركوا الإسلام بما هو عقيدة وعبادة ، وإنما تخلّوا عن فكرة المجتمع السياسي ، والحكومة ، والدولة ، فإنَّ هذه الفكرة هي التي فجرت النزاع ، والصراع الدموي بين النبي (ص) والمسلمين ، وبين قيادات المجتمع المكي ، وسائر المشركين .

فبيَّن الله تعالىٰ لهم في الآية المباركة أَنَّ محمداً (ص) ليس إلاَّ رسولاً قد سبقه رسل ماتوا أو قتلوا ، واستمرت الرسالة من بعدهم ،

---

(١) تاريخ الطبري : ٣/ ٢٠ ٧ ولاحظ ما ورد في سبب نزول الآية : ٥١ من سورة المائدة المدنية ، حيث نقل المفسرون والمؤرخون تصريح بعض الصحابة بعزمهم على موالاة اليهود .

فالرسالة هي الأمر الثابت الذي لا يزول ولا يتغير بموت الرسول ، أو قتله .

والإستفهام الإستنكاري في الآية الكريمة يدل على لزوم الإستمرار في النهج الذي وضعه النبي (ص) ، وسار عليه في حياته ، وقاتل وقوتل عليه ، وهو : تكوين المجتمع السياسي الإسلامي ، وإقامة الدولة والحكومة ، وتنفيذ أحكام الله في ذلك . وهذا هو ما ظهر من مسلكهم وأقوال بعضهم بعد الهزيمة أنّهم تخلّوا عنه .

وقد سمّى الله تعالىٰ التخلّي عن مبدأ الجهاد في هذه الواقعة ، وما يستلزمه ذلك من تخل عن مبدأ إقامة المجتمع السياسي المتمايز ، ذي الرسالة التي تعبر عنها الأمة من خلال دولة وحكومة تقود ذلك المجتمع ، (انقلاباً على الأعقاب) أي عودة إلى ما كانوا عليه قبل الإسلام ، أو قبل الهجرة وتأسيس الدولة الإسلامية ، من التسليم لسلطان الجاهلية في المسألة السياسية ـ الإجتماعية .

فدّلت الآية المباركة على حرمة ذلك ، وأنَّ قَتْلَ الرسول (ص) ، أو موته ، لا ينبغي أنْ يغير مسلكهم والتزامهم ، لأنه لا يغيّر في الواقع شيئاً من نهج الإسلام وأحكامه ، لذا فلا يجوز للمسلمين التخلّي عما هم عليه من التزامات ونهج .

ولا شك في أنَّ الآية لا تعني وجوب البقاء على الإسلام من حيث أنه عقيدة وعبادة فقط ـ كما أشرنا إلى ذلك آنفاً ـ فهذا أمر لم يظهر من الفارين في (أحد) أنهم تخلوا عنه ، وإنما تعني البقاء على الإسلام كما أعلنه وطبقه رسول الله (ص) ، من حيث أنه عقيدة ، وشريعة ، ونظام حياة ، يجسده مجتمع سياسي ، ونظام ، ودولة ، وحكومة ، إلى جانب التزامات المسلمين العبادية وغيرها على مستوى التكليف الشخصي (العيني التعييني) .

٣ ـ إجماع المسلمين :

بعد وفاة النبي (ص) ، اتَّجه كثير من أَعيان المسلمين ، من المهاجرين والأنصار إلى (سقيفة بني ساعدة) ليبحثوا فيمن يخلف النبي (ص) على الدولة والحكم في المجتمع الإسلامي . وتخلف عن الحضور الإمام علي بن أبي طالب ، وبنو هاشم ، وبعض كبار الصحابة الآخرين . وعقد هذا الإجتماع قبل تجهيز النبي (ص) ودفنه ، وهو ما كان الإمام علي يقوم به في ذلك الحين .

وقد وقع خلاف شديد بين أَعيان المسلمين المجتمعين في (سقيفة بني ساعدة) حول من يتولى الحكم بعد رسول الله (ص) . وكان الخلاف من الشدَّة ، والحدَّة ، والعمق ، بحيث أدى إلى تبادل التهديد والوعيد بين الفريقين .

وانتهى اجتماع (السقيفة) ببيعة أَبي بكر بالخلافة . وعارض الإمام علي بن أبي طالب ، وبنو هاشم ، وغيرهم من قريش وغيرها ، هذه النتيجة ، ولم يعترفوا بشرعية خلافة أَبي بكر ، وجادلوا فيها جدالاً شديداً وصل إلى حد القطيعة بين الفريقين إلى أَنْ تغلبت عوامل الوحدة نتيجة لتضحية الإمام علي (ع) ، وتنازله ، وتجميده لموقفه ، حفظاً للإسلام ، وصوناً لوحدة المسلمين .

ولم يحدث في جميع مراحل هذه الأَزمة السياسية الكبرى أن اعترض أَحد من المسلمين المتنازعين في (السقيفة) ، أَو من علي بن أبي طالب ومن معه على أَصل فكرة الخلافة ، وضرورة نصب خليفة للنبي (ص) يقوم بمهمات الولاية على الأُمة وحكمها باسم الإسلام ، وعلى أَساس الإسلام بعد رسول الله (ص) ، وإنما أَقروا فكرة الدولة والحكومة ، وضرورة نصب الحاكم ـ الخليفة والإقرار المُسَلِّم بها ، المعترف بأَنها من الإسلام ، وليست خروجاً عليه ، أَو ابتداعاً فيه .

وكان الإعتراض والجدل المتداول بين جماعة (السقيفة)

أنفسهم ، وبين تيار علي بن أبي طالب والتيار الآخر ، منصبًّا على مسألة من هو الأحق بتولي السلطة .

فكان الجدل في (السقيفة) حول أنَّ الأَوْلى والأَحْقّ بتولي السلطة هو المهاجرون أو الأنصار . وكان الجدل بين تيار الإمام علي (ع) والتيار الآخر حول أنَّ الأولىٰ والأحقّ بذلك هو الإمام علي بالخصوص ، أو إنَّ الأمر مشاع بين قريش كلها . وبعد ذلك ، في عهود متاخرة ، دار الجدل حول الأسلوب الذي تقره الشريعة لتعيين الحاكم ـ الخليفة ، وإنَّه النص ، أو الشورى من قبل الأمة ، أو أكثريَّتها ، أو أهل الحل والعقد فيها ، أو القوة والغلبة ، فكل من استطاع أنْ يفرض نفسه حاكماً كان حكمه شرعياً . إلى غير ذلك من الآراء ، على الخلاف المعروف في هذه المسألة في الفقه وعلم الكلام .

وفي جميع ذلك لم يصدر من أحد من المسلمين ، شخصاً كان أو تياراً سياسياً ، اعتراض على أصل مبدأ استمرار الدولة والحكومة بعد رسول الله (ص) ، وضرورة نصب الحاكم الإسلامي ، وهذا أمر يكشف بصورة قاطعة عن تسليم الجميع بشرعية ذلك ، وإنه من الإسلام ، وجزء من الشريعة الإسلامية .

وبعد وفاة الخليفة الأول أبي بكر (رض) ، وتولي الخليفة الثاني عمر (رض) ، إعترض الإمام علي (ع) وتياره على تولي الخليفة عمر (رض) ، ولم يعترض أحد على أصل مبدأ استمرار الدولة والحكومة ، وضرورة نصب الحاكم .

وبعد تشكيل هيئة الشورى عند اغتيال الخليفة عمر (رض) ، إعترض علي بن أبي طالب (ع) ، وتياره ، وغيرهم من المسلمين ، على طريقة تشكيل الشورى ، وعلى بعض أعضاء هيئة الشورى .

ولم يعلن أحد أيّ اعتراض على مبدأ الحكومة الإسلامية ،

وتعيين خليفة لرسول الله (ص) في تولّي حكومة المسلمين .

وبعد مقتل الخليفة عثمان (رض) وبيعة المسلمين لعلي (ع) خالف عليه بعض المسلمين ، فنكث ببيعته (طلحة) و (الزبير) ، وخرج عليه (معاوية بن أبي سفيان) . فخاض أمير المؤمنين علي (ع) حروب (الجمل) و (صفين) و (النهروان) ، لتثبيت سلطته ، وخاض معه هذه الحروب أعيان الصحابة ، وسائر المسلمين .

ولم ينكر أحد منهم ـ أعيان الصحابة وسائر المسلمين ـ ذلك ، ولم يخالف فيه بدعوى عدم مشروعية إقامة الدولة واستمرار الحكومة على خلافة النبي (ص) على حكم الأمة الإسلامية باسم الإسلام وعلى أساس الإسلام .

بل لقد تلقّى المسلمون بالقبول ـ في جميع هذه المراحل ـ الحقيقة الإسلامية الشرعية المبدئية وهي إنَّ إقامة الدولة الإسلامية ، والحكومة الإسلامية ، ونصب الحاكم المسلم ، أمر واجب في شرع الله .

وعلى هذا النهج جرت سيرة المسلمين في جميع العهود التالية .

فدل هذا على إجماع المسلمين القطعي على أنَّ إقامة الدولة ونصب الحكومة بعد النبي (ص) هو من الأحكام الشرعية الإسلامية الثابتة التي لا ريب فيها ، ويجب الإعتقاد بها في الجملة على كل مسلم ، ويُعدّ إنكاره إنكاراً لحكم شرعي ثابت[1] .

---

(١) بعد الإتفاق على وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية ذكر الباحثون المسلمون ـ فقهاء ومتكلمين ـ خلافاً آخر في هذه المسألة عبر عنه أبو الحسن الماوردي (ت : ٤٥٠ هـ) في كتابه (الأحكام السلطانية والولايات الدينية/ط ٣/ ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م/مصر/ ص : ٦) بقوله :

الإمامة «. . . عقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع . . واختلف في وجوبها ، هل وجبت بالعقل أو بالشرع ؟ فقالت طائفة : وجبت بالعقل . . . وقالت طائفة أخرىٰ : بل وجبت بالشرع دون العقل . . .» .

ولم يخالف أحد من علماء المسلمين في هذه المسألة ، إلاَّ ما حكي عن (أبي بكر الأصم) من قدماء المعتزلة ، حيث حكي عنه قوله : «إنَّ الإمامة غير واجبة إذا تناصفت الأُمة ولم تتظالم» .

ولكن المتأخرين من المعتزلة قالوا : إن هذا القول من الأصم غير مخالف لما عليه الأمة ، لأنه إذا كان لا يجوز في العادة أنْ تستقيم أمور الناس من دون رئيس يحكم بينهم ، فقد قال بوجوب الرئاسة على كل حال . اللَّهم أنْ يقول : «إنَّه يجوز أنْ تستقيم أُمور الناس من دون رئيس» . وهذا بعيد أنْ يقوله .

ويبدو أنَّ (الأصم) لم يلحظ في وظيفة الحكومة إلاَّ الجانب ـ البوليسي والردعي القضائي ، أما الجانب الرسالي والحضاري ، فمقتضى تعليله بأن الحاجة إلى الإمامة هي لمنع التظالم ، إنه لم يلحظه ، وإلاَّ فحتى لو فرضنا إمكان «أنْ تستقيم أمور الناس من دون رئيس يحكم بينهم» تبقى الحاجة إلى الإمامة ـ من وجهة النظر

= وهذا الإختلاف لا وجه له . إذ إنَّ الدليل على وجوب الإمامة إنْ كان هو الإجماع فيتعين كونها واجبة بالشرع ، كما لو كان وجوبها مستفاداً من دليل لفظي من الكتاب أو السنة ، ولا معنى للقول بكونها واجبة بالعقل مع الإستدلال على وجوبها بالإجماع ، إذ إنَّ الأجماع ينعقد في المسائل الشرعية التي لا مجال للعقل فيها ، وإنما يتوقف ثبوتها على النقل ، ولا معنى للإجماع في العقليات ، إذ إنَّ الدليل العقلي إذا قام على شيء فقد ثبت ، ولا مجال لإثباته بالدليل الشرعي ، نعم يكون الدليل الشرعي مرشداً إلى حكم العقل ، وعلى هذا فإذا كان وجوب الإمامة عقلياً فلا وجه للإستدلال بالإجماع .

والحق هو أنَّ أصل تكون السلطة في المجتمع واجب عقلي لمنع الفساد ، والفوضى ، والتظالم ، بين الناس ، ولكن هذا لا يقتضي كون هذه السلطة إسلامية ، أو غير ذلك . وأما كون السلطة ذات مضمون إسلامي ، وتقوم لأجل تطبيق الشريعة الإسلامية والأهداف الإسلامية ، فهو أمر شرعي ولا يمكن إثباته إلاَّ من الشرع ، ولا مجال للعقل فيه إلاَّ بنحو غير مستقل ، كما سبق وذكرنا في أول هذا الفصل . ولعل القائلين بوجوبها بالعقل يريدون هذا ، ولكن دليلهم الذي ذكروه كما ورد لا يساعد على هذا التوجيه .

الإسلامية إلى وظيفة الإمامة ـ قائمة وموجودة لأداء الوظيفة الرسالية والحضارية للإسلام .

وعلى أي حال ، فإنَّ خلاف (الأصم) لا قيمة له ، ولا يؤثر على إجماع المسلمين .

وهذا الإجماع ليس مقصوراً على فريق من المسلمين دون فريق .

فإنَّ جمهور المسلمين القائلين بأنَّ الخلافة تكون ببيعة أهل الحل والعقد ، أو بالشورىٰ ، أو بالنص من الخليفة السابق . والذين يصححون خلافة أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وكثير ممن تولى الخلافة بعدهم ، على أحد هذه الأسس . والشيعة القائلون بأنَّ الخلافة بعد النبي (ص) منصب ديني لم يتركه الله تعالىٰ لاختيار الأمة ، وإنما يكون بالنص عن النبي (ص) على شخص يعينه بتولي الخلافة بعده ، وهذا الشخص ينص على من يخلفه ، وهكذا . وإنَّ ما وقع هو أنَّ النبي (ص) قد نص على (علي بن أبي طالب (ع) ليتولى الخلافة وحكم المسلمين من بعده (ص) ، وإنَّ المسلمين قد أخطأوا بتركهم العمل بالنص على علي (ع) ، وعدم اسناد مهمة الخلافة إليه بعد وفاة النبي (ص) .

أقول : إنَّ كلا الفريقين على اختلاف ما بينهما ـ في طريقه الإستخلاف ، وفي أساس شرعية السلطة ـ يجمعان على أصل المسألة ، وأنه لا بد من استمرار الدولة والحكومة بعد النبي (ص) على أساس الشريعة الإسلامية .

خلاصة :

والخلاصة : إنَّ أدلّة العقل ، والنقل ، والإجماع ، متطابقة على أن إقامة الحكومة الإسلامية بعد النبي (ص) ، حكم إسلامي شرعي لا ريب فيه ، ولا شبهة تعتريه ، بل إنَّ التشكيك فيه فضلاً عن رده ،

مخالف لحكم الله تعالىٰ ، وينطبق على المخالف قوله تعالىٰ :

﴿وما محمد إلاَّ رسول قد خلت من قبله الرسل ، أَفإِنْ مات ، أو قتل ، انقلبتم على أَعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرَّ الله شيئاً ، وسيجزي الله الشاكرين﴾ .

الفصل الثالث

الخصوصية الشيعية في الإطار الإسلامي

تمهيد :

إنَّ مسألة إقامة الحكم الإسلامي بعد النبي (ص) عند غير المسلمين الشيعة من سائر المسلمين ـ على اختلاف مذاهبهم ـ أمر ينبغي أنْ يكون مسلَّماً به على أساس ما قدّمناه من أدلة العقل ، والنقل ، والإجماع . وهو غير مقيد عندهم بزمان ولا بحال من الأحوال .

وما في المسألة من خلاف بين المذاهب والفقهاء والفرق الكلامية فإنما هو من جهة التفاصيل في الكيفية والأسلوب ، من قبيل أنَّ تعيين الحاكم هل يتعين أنْ يكون عن طريق بيعة أهل الحل والعقد (الشورى الخاصة) ، أو عن طريق (الشورى العامة)[1] بحيث تشترك

---

(١) إصطلاح وضعناه للتمييز بين مستويين للشورى ذكرهما المتكلمون والفقهاء من الناحية النظرية . وذهبوا إلى عدم إمكان ما سميناه (الشورى العامة) وهو اشتراك الأمة كلها في الشورى ، فعدلوا عنه إلى صيغ متنوعة لما سميناه (الشورى الخاصة) وهو شورى (أهل الحل والعقد) . ولكن الشورى العامة ممكنة في زماننا بإجراء الإستفتاء العام ، كما هو معتمد الآن في كثير من البلدان .

ولعل من نماذج الشورى الخاصة ما أشار إليه علي (ع) في كتاب منه إلى معاوية قال فيه :

«وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار ، فإذا أجتمعوا على رجل ، وسموه إماماً ، كان ذلك لله رضى ، فإنْ خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ، ردوه إلى ما خرج منه ،=

في الإختيـار الأمة كلهـا . وهذا يحصـل في زماننـا عن طريق الإستفتـاء العام .

وفي الشروط التي يجب توفرها في المرشح لتـولي منصب الحاكم للمسلمين .

وفي مشروعية تعـدد الدول الإسـلامية والحكـام المسلمين بحسب انتشـار الأمة في أوطـانها ، وعـدم مشروعيـة ذلك ، ولـزوم كون الـدولـة

= فإنْ أبى قاتلوه على اتّباعه غير سبيل المؤمنين» .

ويمكن أنْ يكون ما أشار إليه هـو الشورى العـامة إذا لاحـظنا المسـألة على ضـوء ما قـدّمناه من أنَّ (المـواطنة) التي تثبت للمسلم حق الـولاية في نـطاق ولايـة الأمـة على نفسها ، إنّما تثبت للمهاجر ، أي للمنتمي سياسياً إلى المجتمع السياسي الإسـلامي ، وعلى هذا فغير المهـاجرين والأنصـار من عصر صـدور النص هم (الأعراب) ، وهؤلاء مسلمون ، ولكنهم ليسوا منتمين إلى المجتمع السياسي الإسلامي الذي يتمتـع أعضاؤه بحق الولاية السيـاسية ، ومن ثم يكـون لهم حق الشورى ، فغيـر المهاجـرين والأنصار لا يتمتعون بحق الشورى من هذه الجهة ، لا من جهة كونهم من (أهل الحل والعقـد) إلّا إذا فهمنـا هذا المصـطلح على أنه يعني (مـواطني المجتمـع السيـاسي الإسـلامي) الذين هم جزء من المجتمع السياسي ، وداخلون في ولاية الأمة على نفسها .

ولعل من نماذج الشورى العامة ما أشار إليه الإمام (ع) في الكتاب المذكور بقوله :

«ولعمري لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتى تحضرها عامة الناس، فمـا إلى ذلك سبيل ، ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها ، ثم ليس للشاهد أنْ يرجع ، ولا للغـائب أنْ يختار» .

وهـذا يدل على أنَّ للشـورى «أهل» ، وليسـوا جميـع المسلمين ، ولا بـد من معيـار لكون الإنسان من (أهلها) والمعيار ما ذكرناه .

وحينئذٍ فيقال : إنَّ المدار في شرعية السلطة ـ في عصر الغيبة عند الشيعـة ، ومطلقـا عند السنة ـ هو على الشورى العامة في المسلمين الذين يتمتعون (بحق المواطنة) على ما قدّمنا شرحـه ـ بقدر الإمكـان ـ وقد بيّنـا أنَّ شورى المهـاجرين والأنصـار هي شورى عامة على مـا بيّناه آنفـاً ، بحسب إمكانـات وأوضاع المسلمين في عصـر خلافـة الإمام (ع) ، فإذا حصلت كانت ملزمة للجميع . وإنما لا يلزم استشارة جميع الأمة ، لا لعدم وجوب إجراء الشورى العامة ، وإنما لعدم إمكان ذلك ، بدليل قوله (ع) : (. . فما إلى ذلك سبيل) فإذا كان إليه سبيل ، وأمكن ذلك ، لزم . وسيـأتي بحث مفصل عن مـوقع الشورى في نظام الحكم في الإسلام في عصر الغيبة .

الإسلامية واحدة تضم الأمة كلها ، والحكومة الإسلامية واحدة تحكم الأمة كلها .

وما إلى ذلك من اختلافات تتعلق بالتفاصيل .

وأما عند الشيعة الإمامية فإنَّ خلافة رسول الله (ص) قد تسلسلت في الأئمة المعصومين الاثني عشر (ع) :

١ ـ علي بن أبي طالب ـ الخليفة الأول بعد رسول الله (ص) بلا فصل ، المنصوص عليه من قبل النبي (ص) وتشهد لذلك آيات في الكتاب الكريم. (ولد سنة : ٢٣ قبل الهجرة ، واستشهد سنة : ٤٠ هـ) .

٢ ـ الإمام الحسن بن علي (ع) (٢ هـ ـ ٥٠ هـ) .

٣ ـ الإمام الحسين بن علي (ع) (٣ هـ ـ ٦١ هـ) .

٤ ـ الإمام علي بن الحسين (ع) (٣٨ هـ ـ ٩٥ هـ) .

٥ ـ الإمام محمد بن علي الباقر (ع) (٥٧ هـ ـ ١١٤ هـ) .

٦ ـ الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) (٨٣ هـ ـ ١٤٨ هـ) .

٧ ـ الإمام موسىٰ بن جعفر الكاظم (ع) (١٢٨ هـ ـ ١٨٣ هـ) .

٨ ـ الإمام علي بن موسى الرضا (ع) (١٤٨ هـ ـ ٢٠٣ هـ) .

٩ ـ الإمام محمد بن علي الجواد (ع) (١٩٥ هـ ـ ٢٢٠ هـ) .

١٠ ـ الإمام علي بن محمد الهادي (ع) (٢١٢ هـ ـ ٢٥٠ هـ) .

١١ ـ الإمام الحسن بن علي العسكري (ع) (٢٣٢ هـ ـ ٢٦٠ هـ) .

١٢ ـ الإمام محمد بن الحسن المهدي المنتظر (عج) (٢٥٦ هـ ـ ...) .

وهؤلاء الأئمة ـ كل واحد منهم في حال حياته ـ هم خلفاء رسول الله (ص) الذين يمثلون استمرار السلطة الإسلامية الشرعية ، وإنْ كانوا ـ باستثناء أمير المؤمنين (ع) ـ لم يتمكنوا من تسلّم السلطة الفعلية العامة التي كان يتولاها الخلفاء المتسلطون من الأمويين والعباسيين

وغيرهم من الحكام المسلمين على مدى التاريخ .

وإنْ كانوا منذ تخلي الإمام الحسن بن علي (ع) عن السلطة الفعلية الرسمية المعلنة في سنة (٤٠ هـ) قد مارسوا سلطة فعلية سرية غير معلنة رسمياً ، على كل المسلمين الملتزمين بخط التشيع ، بحيث أنَّ حياة المسلمين الشيعة الدينية ـ السياسية ، وحياتهم العامة المدنية ، كانت تقوم على أساس فقه أئمة أهل البيت (ع) .

وأما الخلفاء والحكام الفعليون من أمراء ، وملوك ، وسلاطين الدول السلطانية ، فقد نظر إليهم الشيعة من منطلق أنَّ سلطتهم لم تقم على أساس شرعي ، وهو النص من قبل النبي (ص) أو من الإمام المعصوم بعده ، ولم يأذن لهم في تولي الحكم وممارسته ، ولم ينصبهم له أي إمام معصوم من الأئمة الإثني عشر ، ولذا فإنهم يتولون منصباً ليس لهم ، ويمارسون صلاحيات لا يتمتعون بها ، فلم يفوضها أحد إليهم ، ولذا فهم «الظالمون» وهم «ولاة الجور» .

الموقف الشرعي من «حكام الجور»

تمهيد :

الروايات الواردة في المسألة طائفتان :

إحداهما : دلت على المنع والردع عن العمل مع (ولاة الجور) .

وثانيتهما : دلت على جواز ذلك ، وإباحته .

وكل واحدة من الطائفتين تنقسم إلى قسمين :

أحدهما : مورده الدخول في بنية السلطة بتولي وظائف إدارية ، أو قضائية ، أو عسكرية .

وثانيهما : مورده التعامل مع أجهزة السلطة بالبيع ، والشراء ، والإجارة ، والكراء ، وما إليها (الأعمال الحرة) .

(أ) حرمة إعانة «الظالمين : حكام الجور» :

لما كانت سلطة هؤلاء الحكام غير شرعية فقد حرم الأئمة (ع) - معاونتهم في ظلمهم والعمل معهم ، ودعم سلطانهم ، فضلاً عن الإعتراف بشرعية سلطتهم . وقد ردعوا المسلمين عامة ، وشيعتهم خاصة ، عن التعاون مع «ولاة الجور» ومعاونتهم ، والعمل في سلطانهم .

وقد وردت في هذا الباب روايات كثيرة عن أئمة أهل البيت (ع) ، وهي كما ذكرنا تنقسم إلى طائفتين :

الأولى : ما دلت على تحريم الدخول في بنية السلطة ، وتولي الولايات من قبل هؤلاء الحكام ، نذكر منها :

١ ـ رواية (أبي بصير) ، عن الإمام الباقر (ع) ، قال :

«سألت أبا جعفر (ع) عن أعمالهم فقال لي : يا أبا محمد لا ولا مِدة قلم . إنَّ أحدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلَّا أصابوا من دينة مثله . . »[١] .

٢ ـ رواية (الحسن بن علي بن شعبة الحراني) ، عن الإمام الصادق (ع) ، قال :

«. . وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر ، وولاية ولاته . . . ، العمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم ، حرام محرم ، مُعَذَّبٌ فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير ، لأنَّ كل شيء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر ، وذلك إنَّ في ولاية الوالي الجائر دروس الحق كله . . . ، فلذلك حرم العمل معهم ، ومعونتهم ، والكسب معهم ، إلَّا بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم والميتة»[٢] .

٣ ـ رواية (علي بن حمزة) ، قال :

---

(١) الوسائل : ١٢/١٢٩/ ما يكتسب به/ الباب : ٤٢/ح : ٥/ والنص عن (التهذيب) . وفي الوسائل (أحدهم) بدل (أحدكم) والرواية من حيث السند حسنة (لإبراهيم بن هاشم) . وقد جعلها السيد (الخوئي) من أدلّة حرمة معاونة الظالمين في ظلمهم ، وليس فيها دلالة على حرمة مطلق العمل معهم ، ولهم . (مصباح الفقاهة : ١/٤٢٧) .

(٢) وسائل الشيعة : ١٢/٥٥ (أبواب ما يكتسب به) الباب ٢/ ح ١ ،و (تحف العقول : ص ٢٤٥) . ورواية (تحف العقول) ضعيفة السند . والفقرة هنا ظاهرة في حرمة معاونتهم في ظلمهم والتعليل يقتضي هذا أيضاً وهو قوله : «دروس الحق كله» .

«كان لي صديق من كتّاب بني أُمية ، فقال لي : إستأذن لي على أبي عبد الله (ع) ، فاستأذنت له عليه ، فأذن له ، فلما أنْ دخل سلَّم وجلس ، ثم قال : جعلت فداك ، إني كنت في ديوان هؤلاء القوم ، فأصبت من دنياهم مالاً كثيراً ، وأغمضت في مطالبه . فقال أبو عبد الله (ع) : لولا أنَّ بني أمية وجدوا لهم من يكتب ، ويجبي لهم الفيء ، ويقاتل عنهم ، ويشهد جماعتهم ، لما سلبونا حقنا ، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ، ما وجدوا شيئاً إلاَّ ما وقع في أيديهم»[1] .

والرواية واردة فيمن ظلم في عمله بقرينة قول السائل «أغمضت في مطالبه» وقول الإمام (ع) : «ويقاتل عنهم» الظاهر منه كون القتال في مقابلة المعارضة المحقة ، كما سيأتي الشاهد عليه .

٤ ـ رواية (سليمان الجعفري) ، عن الإمام الرضا (ع) ، قال :

«قلت لأبي الحسن الرضا (ع) : ما تقول في أعمال السلطان ؟ فقال : يا سليمان ، الدخول في أعمالهم ، والعون لهم ، والسعي في حوائجهم ، عديل الكفر ، والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار»[2] .

والروايات في هذه المسألة مستفيضة .

الثانية : ما دلّت على تحريم العمل التجاري والمهني مع الحكام غير الشرعيين ، وإنْ لم يكن العامل جزءاً من الجهاز الإداري ، أو العسكري ، أو السياسي ، بل دل بعضها على كراهة المصاحبة والمعاشرة . نذكر منها :

١ ـ رواية (ابن أبي يعفور) ، عن الإمام الصادق (ع) ، قال :

«كنت عند أبي عبد الله (ع) إذ دخل عليه رجل من أصحابنا ،

---

(١) الوسائل : ١٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥ (ما يكتسب به) باب ٤٧/ح ١ .
(٢) الوسائل : ١٢/ ١٣٨ (ما يكتسب به) باب ٤٥/ ح ١٢ .

فقال له : . . إنه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشدة ، فيدعى إلى البناء يبنيه ، أو النهر يكريه ، أو المسناة يصلحها ، فما تقول في ذلك ؟ فقال أبو عبد الله (ع) : ما أحب أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء ، وإنَّ لي ما بين لابتيها ، لا ، ولا مِدة قلم . إنَّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد»[1] .

٢ ـ رواية (صفوان بن مهران الجمال) ، عن الإمام موسى بن جعفر (ع) ، قال :

«دخلت على أبي الحسن الأول (ع) ، فقال لي : يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً . قلت : جعلت فداك ، أي شيء ؟ قال : إكراؤك جمالك من هذا الرجل . ـ يعني هارون ـ (الرشيد) . قال : والله ما أكريته أشراً ، ولا بطراً ، ولا لصيد ، ولا للهو ، ولكني أكريته لهذا الطريق ـ يعني طريق مكة ـ ولا أتولاه بنفسي ، ولكن أبعث معه غلماني . فقال لي : يا صفوان ، أيقع كراؤك عليهم ؟ قلت : نعم جعلت فداك ، قال : فقال لي : أتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك ؟ قلت : نعم ، قال : من أحب بقاءهم فهو منهم ، ومن كان منهم فهو وارد النار»[2] .

٣ ـ رواية (الحسن بن شعبة الحراني) ، ما كتبه الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ع) إلى (محمد بن مسلم الزهري) ، في شأن اتصاله بالأمويين ، قال :

---

(١) الوسائل : ١٢/ ١٢٩ (ما يكتسب به) باب ٤٢/ ح ٦ . الرواية مجهولة بـ (بشير) وحملها السيد (الخوئي) على أنَّ المراد منها حرمة كون العامل من أعوان الظلمة في ظلمهم ، بقرينة قوله : (إن أعوان الظلمة يوم القيامة . .) .

(٢) الوسائل : ١٢/ ١٣١ ـ ١٣٢ (ما يكتسب به) باب ٤٢/ ح ١٧ . الرواية مجهولة بـ (محمد بن إسماعيل الرازي) . وقد حملها السيد (الخوئي) على جواز العمل ، بقرينة أنَّ الردع فيها ليس عن العمل ، وإنما عن محبة بقاء الظلمة . (مصباح : ١/ ٤٢٩) .

«. . أو ليس بدعائهم إياك حين دعوك جعلوك قطباً أَدَارُوا بك رحى مظالمهم ، وجسراً يعبرون عليك إلى بلاياهم ، وسلماً إلى ضلالتهم ، داعياً إلى غيّهم ، سالكاً سبيلهم ، يدخلون بك الشك على العلماء ، ويقتادون بك قلوب الجهال إليهم . فلن يبلغ أخص وزرائهم ، ولا أقوى أعوانهم ، إلّا دون ما بلغت من إصلاح فسادهم ، واختلاف الخاصة والعامة إليهم . فما أقل ما أعطوك في قدر ما أخذوا منك ، وما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك . فانظر لنفسك فإنه لا ينظر لها غيرك ، وحاسبها حساب رجل مسؤول»(١) .

والروايات في المسألة مستفيضة .

والظاهر من هذه الروايات حرمة التعامل مع النظام الجائر وإنْ كان بنحو الإتجار والإستئجار ، دون الدخول في بنيته التنظيمية ، وتولي الوظائف السلطوية ، والإدارية ، من قبله .

(ب) مشروعية العمل والتعامل مع «حكام الجور» لحفظ النظام العام ، ووحدة الأمة ، ودفع الضرر عن المؤمنين ، وإقامة العدل في الرعيّة :

أجاز الأئمة المعصومون (ع) تعامل المسلمين الشيعة مع هؤلاء الحكام والخلفاء من «حكام الجور» . وقد دلت على ذلك روايات كثيرة ، منها ما ورد في شأن الولاية والدخول في بنية السلطة ، ومنها ما ورد في شأن الأعمال الحرة . وقد أفتى على طبق هذه الأدلة قدماء فقهاء الإمامية الذين اتصل عصرهم بعصر الأئمة ، وسنشير إلى فتاواهم في موضعها من هذا البحث نثبت النصوص كاملة في ملحق بهذا الكتاب .

وهذه الروايات ـ كما أشرنا ـ تنقسم إلى قسمين :

---

(١) تحف العقول : ص ١٩٨ ـ الحسن بن شعبة الحراني (من أعلام القرن الرابع) ـ ط / ٥ ـ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ١٩٦٩ م .

الأول : ورد في شأن العمل مع السلطان الجائر بنحو الدخول في البنية التنظيمية للسلطة .

والثاني : ورد في الأعمال الحرة .

القسم الأول : جملة من الروايات ، نذكر منها :

١ ـ رواية (عبد الله بن سليمان النوفلي) ، عن الإمام الصادق (ع) ، قال :

«كنت عند جعفر بن محمد الصادق (ع) ، فإذا بمولى لعبد الله النجاشي قد ورد عليه ، فسلّم وأوصل إليه كتابه ففضه وقرأه . . . إلى أنْ قال : إنّي بُليت بولاية (الأهواز) . فإنْ رأى سيدي ومولاي أنْ يحدّ حداً ، ويمثل لي مثالاً ، لأستدل به على ما يقربني إلى الله عزّ وجلّ ، وإلى رسوله ، ويلخص لي في كتابه ما يرى لي العمل به ، وفيما أبتذله ، وأين أضع زكاتي ، وفيمن أصرفها ، وبمن آنس ، وإلى من أستريح ،وبمن أثق وآمن وألجأ إليه في سري ؟ . .

فأجابه الإمام (ع) بجواب طويل بين فيه أنَّ المعيار في مشروعية عمله وولايته هو : إقامة العدل الإسلامي ، والكف عن الظلم ، والإحسان إلى الناس ، وكف الأذى عن المعارضة ، (الشيعة) . . . «حقن الدماء ، وكف الاذى عن أولياء الله ، والمرفق بالرعية ، والتأني وحسن المعاشرة . . . وارتق فتق رعيتك بأن توقفهم على ما وافق الحق والعدل ، وإياك والسعاة وأهل النمائم . . . فأما من تأنس به ، وتستريح إليه ، وتلجىء أمورك إليه ، فذاك الرجل الممتحن ، المستبصر ، الأمين ، الموافق لك على دينك . وميز عوامك وجرب الفريقين ، فإنْ رأيت هناك رشداً فشأنك وإياه . إجهد أنْ لا تكنز ذهباً ولا فضة . . إياك أنْ تخيف مؤمناً . . ومن أعان أخاه المؤمن على سلطان جائر ، أعانه الله على إجازة الصراط عند زلة الأقدام . . واعلم إنَّ الخلائق لم يوكلوا بشيء أعظم من التقوى ، فإنه وصيتنا أهل البيت ، فإن استطعت

أنْ لا تنال من الدنيا شيئاً تسأل عنه غداً فافعل . . »[١] .

٢ ـ رواية (أبي بكر الحضرمي) ، عن الإمام الصادق (ع) ، قال :

«دخلت على أبي عبد الله (ع) وعنده إسماعيل إبنه ، فقال : ما يمنع ابن أبي السمال (السمال/ الشمال) أنْ يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ، ويعطيهم ما يعطي الناس ؟ ثم قال : لم تركت عطاءك ؟ قال : مخافة على ديني . قال : ما منع ابن أبي السمال (السماك/ الشمال) أنْ يبعث إليك بعطائك ؟ أما علم أنَّ لك في بيت المال نصيباً ؟»[٢] .

والرواية ظاهرة في الحث على الدخول في أعمال الحكومة الجائرة والأخذ منها ، وهي مطلقة لم يرد فيها قيد على نوع العمل وحال العامل . ولعل الغاية من ذلك هي دمج الشيعة بالمجتمع الإسلامي لئلا تؤدّي عزلتهم عن الأعمال الحكومية إلى إظهارهم بمظهر الجماعة المنفصلة عن المجتمع . ويحتمل أن تكون الغاية تطعيم الجهاز الحكومي الإداري الفاسد بالعناصر البشرية الكفوءة والمخلصة الصالحة لأجل خدمة الناس وتخفيف الظلامات عنهم . ولا محذور في أن تكون الغاية تحقيق كلا الأمرين .

٣ ـ رواية (زيد الشحام) ، عن الإمام الصادق (ع) ، قال :

«سمعت الصادق جعفر بن محمد (ع) يقول : من تولى أمراً من أمور الناس فعدل ، وفتح بابه ، ورفع ستره ، ونظر في أمور الناس ، كان حقاً على الله عزّ وجلّ أنْ يؤمن روعته يوم القيام ، ويدخله

---

(١) الوسائل : ١٢/ ١٥٠ ـ ١٥٥ (ما يكتسب به) باب : ٤٩/ ح ١ .

(٢) الوسائل : ١٢/ ١٥٧ (ما يكتسب به) باب : ٥١/ ح ٦ . والرواية مجهولة لعبد الله بن الحضرمي .

الجنة»[1] .

والرواية مطلقة الدلالة على مشروعية العمل في الحكومات غير الشرعية بهذه الشروط .

٤ ـ ومنها الروايات الواردة في الإنخراط في الجهاز العسكري لهذه الحكومة ، حيث دلت على المشروعية . وهؤلاء الجنود ، أو الضباط ، أو القادة ، يعملون في جهاز حساس وأساسي في بنية النظام الحاكم .

من هذه الروايات رواية أبي عمرو الشامي (السلمي) ، عن الصادق (ع) ، عن الغزو مع غير الإمام العادل ، قال : «إنَّ الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة»[2] .

ومنها مرسلة الصدوق في (المقنع) ، عن الصادق (ع) قال :

«سئل أبو عبد الله (ع) عن رجل يحب آل محمد (ص) وهو في ديوان هؤلاء ، فيقتل تحت رايتهم فقال : يحشره الله على نيته»[3] .

ـ ومنها صحيحة (الحلبي) ، عن أبي عبد الله (ع) قال :

«سئل أبو عبد الله (ع) عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء ، وهو يحب آل محمد (ع) ، ويخرج مع هؤلاء فيقتل تحت رايتهم ؟ قال يبعثه الله على نيته»[4] .

ومما يتصل بهذا أنَّ الإمام زين العابدين (ع) كان يدعو لهؤلاء وقد وصل إلينا هذا الدعاء لأهل الثغور وهو الدعاء (السابع والعشرون)

---

(١) الوسائل : ١٢/ ١٤٠ (ما يكتسب به) باب : ٤٦/ ح ٧ .

(٢) الوسائل : ١/ ٣٥ (مقدمة العبادات) باب٥/ ح ٥ ، وج ١١/ ٣٠ ـ ٣١ ، (جهاد العدو) باب ١٠/ ح ٢ ، ومسند أحمد : ٣٩٢/١ .

(٣) الوسائل : ١٢/ ١٣٩ ـ ١٤٠ (ما يكتسب به) باب ٤٦/ ح ٦ .

(٤) الوسائل : ١٢/ ١٤٦(ما يكتسب به) باب : ٤٨/ ح ٢ .

من أدعية الصحيفة السجادية .

ومن المعلوم أنَّ الغزاة والمرابطين في الثغور كانوا يتولون حماية المجتمع الإسلامي من الغزو ، ولكن عملهم في الوقت نفسه كان يساهم في حفظ النظام القائم من السقوط .

٥ ـ رواية (الحسين بن زيد) ، عن الصادق (ع) ، عن آبائه (ع) في حديث المناهي ، قال :

«قال رسول الله (ص) : من تولى عرافة قوم ، أُتي به يوم القيامة ويداه مغلولتان إلى عنقه ، فإن قام فيهم بأمر الله عزَّ وجلَّ أطلقه الله ، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم وبئس المصير» .

ومثله رواية (ابن بابويه) في (عقاب الأعمال)[1] . والروايتان ظاهرتان في أنَّ المعيار في المشروعية وعدمها هو كون الوالي عادلاً أو ظالماً .

وغير ذلك من الروايات ذكر الحر العاملي في (الوسائل) جملة منها في ج (١٢) (أبواب ما يكتسب به) الأحاديث : (١، و٢، و٣، و٤، و٥، و٦، و٩، و١١، و١٢، و١٣، و١٤، و١٦، و١٧)[2] .

القسم الثاني : جملة من الروايات نذكر منها :

١ ـ رواية (أبي بكر الحضرمي) ، قال :

«دخلنا على أبي عبد الله (ع) فقال له حكم السراج : ما تقول فيمن يحمل إلى الشام السروج وأداتها ؟ فقال : لا بأس ، أنتم اليوم

---

(١) الوسائل : ١٢/ ١٣٦ ـ ١٣٧ (ما يكتسب به) باب ٤٥/ ح ٦ و ٧ .

(٢) ولاحظ : الوافي : ١٠/ ٢٨ (المعيشة) باب :. ٢٧ ، والتهذيب : ٢/ ١٠٠ ـ ١٠١ ، والكافي ، ومستدرك الوسائل : ٢/ ٤٣٨ .
فقد وردت هذه الروايات التي أشرنا إليها وغيرها في هذه المصادر .

بمنزلة أصحاب الرسول (ص) ، إنكم في هدنة ، فإذا كانت المباينة حَرُمَ عليكم أنْ تحملوا إليهم السروج والسلاح»[1] .

والظاهر أنَّ زمان صدور الرواية هو آخر العهد الأموي ، والسؤال عن التعامل بتجارة السلاح معّ النظام الأموي .

٢ ـ رواية (هند السراج) ، عن الإمام الباقر (ع) ، قال :

«قلت لأبي جعفر (ع) : أصلحك الله . إني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم ، فلما عرّفني الله هذا الأمر(يعني التشيع واتباع خط أئمة أهل البيت (ع)) ضقت بذلك وقلت : لا أحمل إلى أعداء الله ! فقال لي : إحمل إليهم وبعهم ، فإنَّ الله يدفع بهم عدونا وعدوكم ـ يعني الروم ـ وبعه ، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا ، فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك»[2] .

والظاهر أنَّ زمان صدور الرواية هو العهد الأموي في ذروة قوته، الإمام الباقر (ع) عاش في هذه الفترة (٥٧ هـ ـ ١١٤ هـ) ، والسؤال عن التعامل بتجارة السلاح مع هذا النظام ، وهي سلعة استراتيجية سياسية .

والرواية صريحة في أنَّ العمل مع هذا النظام بهذه السلعة ، جائز ومشروع في الحدود التي تخدم سلامة الأمة الإسلامية ، والمجتمع السياسي الإسلامي ، في مقابل العدوان الخارجي على المسلمين . وأما حين تبشن الحكومة حملة عسكرية لقمع المعارضة ـ وهي هنا أتباع أئمة أهل البيت ـ فإنَّ معاونتهم تكون محرَّمة لأنَّ عملهم ظلم وعدوان . وهو مورد ما دلَّت عليه الأخبار المانعة من العمل مع الحكومات الظالمة .

---

(١) الوسائل : ١٢/ ٦٩ (ما يكتسب به) باب ٨/ ح ١ .
(٢) الوسائل : ١٢/ ٦٠ ـ ٧٠ (ما يكتسب به) باب ٨/ ح ٢ .

٣ ـ رواية (أبي القاسم الصيقل) ، قال :

«إني رجل صيقل ، أشتري السيوف ، وأبيعها من السلطان ، أجائز لي بيعها ؟ فكتب :

لا بأس به»[١] .

والرواية مطلقة لجميع الحالات . ولا بُدَّ من تقييد عدم البأس بما إذا لم يلزم من ذلك ظلم ، وتقوية للظالمين في ظلمهم .

٤ ـ رواية (أبي عبد الله البرقي) ، (عن السراج) ، عن الصادق (ع) ، قال :

«قلت له : إني أبيع السلاح . قال فقال : لا تَبِعْهُ في فتنة»[٢] .

والرواية مطلقة لكل حالات عدم الفتنة ، وتفسر المراد الجدي من رواية (الصيقل) .

٥ ـ ومنها الروايات وفيها الصحاح والموثَّقة الواردة في جواز شراء الغلات ، والأنعام ، وسائر الأموال الحكومية التي تجبيها الحكومة من الناس بعناوين الزكاة ، والخراج ، والمقاسمة ، مع العلم إجمالاً بوقوع الظلم على الناس من قبل الولاة والجباة . فقد دلّت جملة من الروايات على الإذن للشيعة بالشراء من الولاة والعمال الحكوميين في «حكومات الجور» .

منها : صحيحة (الحذّاء) الواردة في جواز شراء ما يأخذه الظالم من أبواب ما يكتسب به .

ومنها : موثقة (إسحاق بن عمار) التي تقدم ذكرها ، وغيرهما .

وهي تتضمن الدلالة على صحة هذه المعاملات[٣] .

---

(١) الوسائل : ١٢/ ٧٠ (ما يكتسب به) باب ٨/ ح ٥ .

(٢) المصدر نفسه : ح ٤ .

(٣) المصدر نفسه : ١٢/ ١٦١ ـ ١٦٣ (ما يكتسب به) باب ٥٢ و٥٣ .

وهـذا هو القـول المشهور ، بـل ادَّعى عليـه الإجمـاع ، صـريحـاً وظاهراً ، غيـر واحد من الأعـاظم ، فعن (المسالـك) ، أنه «أطبق عليـه علماؤنا ، لا نعلم فيه مخالفـاً» . وعن (المفاتيـح) «أنه لا خـلاف فيه» . وعن (الرياض) «أنه استفاض نقل الإجماع عليه» .

فإن هذا دليل على أنَّ الأئمة (ع) ، قـد لاحظوا مصلحـة المجتمع الإسـلامي ، والأمة الإسـلامية ، من حيث الـوحدة ، وانتـظام المصالـح العامة للمجتمع ، ولم يقتصروا في صيـاغة مـواقفهم من الحكم القائم ، على مراعاة مصلحة خصوص الشيعـة ، بصرف النـظر عما يحـلّ بجميع المسلمين ، كأمة ودولـة ، فإنهم لم يكـونوا رؤسـاء للشيعة فقط ، وإنمـا كانوا يمثلون الشرعية الحقيقية لقيادة الأمة الإسلامية .

كما أنَّ مما لا يجوز أن يغفل عنـه الفقيه في هـذا المقام وأمثـاله ، أنَّهُ لا وجه للنظر إلى هذه الـروايات على أنَّهـا تعبُّد محض ، فـإنَّ التعبُّد في مقامنا ونظائره ، بعيد جداً ، بل نطمئن لعدم كون هـذه المسائـل من موارد التعبّد .

٦ ـ ومنهـا الـروايـات الـواردة في مشـروعيـة دفـع حصـة السلطان «الجـائـر» من الأرض التي يتقبلهـا (يضمنهـا) المـزارع المسلم من هـذه الحكومات . (ومورد الروايات هو الشيعة) ، وقد أوردهـا (الحرّ العاملي) في الوسائل[1] .

وهي إن كانت متعارضة من حيث دلالتها على وجـوب الزكـاة على المتقبـل ، إلاَّ أنها متفقـة في الدلالـة على محل البحث وهـو مشـروعيـة التعامل مع السلطة القائمة «ولاة الجور» .

قال المحقق الهمداني في التعليق على هذه الروايات :

«ثم لا يخفى عليـك أنّه ليس المراد بـالسلطان خصـوص السلطان

---

(١) المصدر نفسه : المجلد السادس (أبواب زكـاة الغلات) البـاب ٧/ ح : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ .

العادل ، بل أعم منه ومن المخالفين الذين كانوا يدعون الخلافة كما هو الشأن بالنسبة إلى الموجودين حال صدور الأخبار . وهل يعم سلاطين الشيعة ؟ .

«الظاهر ذلك ، إذ النساق منه كل متغلب مستول على جباية الخراج والصدقات .

«وهل يلحق بحصة السلطان ما يأخذه الجائر من الأراضي الغير خراجية ، كالموات ، وأرض الصلح ، والأنفال ؟» .

«الظاهر ذلك ، لجريان السيرة من صدر الإسلام على المعاملة مع الجائر ، معاملة السلطان العادل في ترتيب أثر الخراج على ما يأخذه بهذا العنوان ، ولو من غير الأرض الخراجية»(١) .

وقد خالف أستاذنا (الخوئي) في المسألتين ، فذهب إلى عدم شمول الأخبار لسلاطين الشيعة ، بدعوى أنها واردة على نحو القضية الخارجية ، فتختص بمن كان من السلاطين في عصر صدورها «ولا يجوز التعدّي عنها إلاّ إلى لما شاكلها في الخصوصيات» .

وهذا يقتضي قصر الحكم على خصوص حكام الدولة الإسلامية الجامعة للأمة الإسلامية ، وهو ما كان عليه الحال ، إلى حين قيام الدولة العباسية ، وأما بعد ذلك ، فإن من المعلوم أنَّ الأمة لم تتوحد في دولة واحدة ، بل إنَّ تعدّد الدول بدء أيام الآمويين (المختار/ابن الزبير/ وغيرهما) ، وقسم كبير من الروايات ورد في العهد العباسي .

اللّهمَّ إلاّ أنْ يُقال إنَّ الأمر كذلك ، ولكن الخلفاء كانوا (يدعون) الرئاسة العامة ، ويعتبرون الآخرين خوارج ،منشقّين ، وغير شرعيين .

كما ذهب إلى اختصاص الحكم بالإراضي الخراجية ، دون غيرها من الموات ، وأرض الصلح ، والأنفال .

---

(١) مصباح الفقيه : ٦٤ .

ويرد عليه بالنسبة إلى المسألة الأُولى : إنَّ مبنى الأَخبار ليس على ملاحظة حال الشيعة فقط ، بالنسبة إلى «حكام الجور» ، وإنما مبناها على ملاحظة حال الأُمة الإسلامية ، المجتمع الإسلامي ، وما يحفظه من التّفتّت ، والضعف ، ويحفظ وحدة الأُمة ، وقوّتها ، في مقابل أعدائها من الكفار ، وهذا يقتضي شمول الحكم لكل متغلب بهذا الإعتبار بلا خصوصية لكونه من المخالفين ، إذا كان قائماً على حكم مجتمع إسلامي منفصل عن الحكم المركزي ، كما هو الشأن في (الفاطميين) ، و(الأمويين) في الأندلس ، و(الحفصيين) في (أفريقية الشمالية) ، وكما هو الشأن في الدول الإسلامية التي نشأت بعد انحلال الخلافة العباسية ، وكما هو الشأن في الدولة الإسلامية القائمة فعلاً من جهة حفظ وحدة الأُمة ، وتماسكها ، وعدم اضعافها ، بما يؤدّي إلى سيطرة الأجانب عليها ، أو على بعض أَقاليمها (فتأمل) لا من حيث كون الحكام شرعيين ، والحكومات شرعية ، فإنَّ من المعلوم عدم الشرعية في الحالين .

نعم ، لا شك في أنه لا يشمل المتغلبين على بعض القرى في الأَطراف ، وإن ادَّعوا الخلافة ، أو السلطنة ، إذا كانوا خارجين على الحكم المركزي بنحو يهدد وحدة البلاد ، ووحدة الأُمة .

وأَما بالنسبة إلى المسأَلة الثانية : فالظاهر أَنَّه باسم الشَّرع ، ولا أَساس له في الشرع ، لا يمكن تصحيحه ، ولا تشمله أَخبار الإمضاء ، إلَّا إذا تعنون بعنوان مصحح ، ذلك من قبيل حاجة الدفاع ، أو الإعمار ، أو غير ذلك مما يكون عنواناً مصحّحاً .

وأَما غير الأَراضي الخراجية ، فلا بد من ملاحظة مقدار دلالة الأَخبار ، فإن دلَّت على عدم الإختصاص ، صحَّ ترتيب الأَثر على أَخذه ، وإلَّا فلا بدَّ من ملاحظة ما ذكرنا ، من تعنون المأخوذ بعنوان مصحح ، وإلَّا فهو غصب محرَّم ، وعدوان من قبل السلطان على

الرعيّة[1] .

ولا شك في وجود السيرة ، وصحتها ، بمعنى كشفها عن رضى الأئمة (ع) بهذا السلوك ، وذلك لحفظ نظام المجتمع الإسلامي ، وتماسكه ، ووحدة الأمة الإسلامية ، بدمج جميع فئات الأمة ، واتّجاهاتها ، في سياق واحد ، فيما يتعلق بالأمور العامة التي يتوقف عليها حفظ النظام العام لحياة المجتمع .

مسألة مشروعية جباية «الحاكم الجائر» ، وبراءة ذمة الدافع :

الظاهر من الروايات (المشار إليها) ، هو جواز أخذ الصدقات ، والمقاسمات ، من «الجائر» ، بل الظاهر من السؤال في رواية الحذّاء) ، أنَّ ذلك من المسلمات ، فتدل تلك الروايات بالملازمة ، على أنَّ الأموال التي يأخذها «الجائر» ، يجوز احتسابها من الصدقات ، والمقاسمات ، . . . فيدل ذلك على تنزيل «الجائر» في زمان الغيبة ، منزلة السلطان العادل .

ويضاف إلى ما ذكرناه ما في جملة من الروايات ، من أنَّ العشور التي تؤخذ من الرجل يجوز احتسابها من الزكاة ، إلاَّ إذا استطاع الرجل دفع الظالم ، كما أشار إليه الإمام (ع) ، في رواية (عيص) بقوله : «لا تعطوهم شيئاً ما استطعتم» .

وأمَّا ما حُدّد في صحيحة (أبي أسامة ، زيد الشحام) من منع الإحتساب ، لأنهم قوم غصبوا ذلك ، فيمكن حمله على استحباب الإعادة ، كما منعه الشيخ في (التهذيب)[2] .

براءة ذمة الجائر :

وذهب السيد (اليزدي) في حاشية (المكاسب) إلى براءة ذمة

---

(١) مصباح الفقاهة : ١/ ٥٤٢ ـ ٥٤٣ .

(٢) راجع مصباح الفقاهة : ١/ ٥٣٣ .

الجائر ، من الصدقة ، والخراج ، والمقاسمة ، التي يأخذها من الناس ، حتى إذا أعطاها لغير أهلها (غير الشيعة الفقراء المستحقين) .

واستدلَّ على ذلك ، بأنَّ الإئمة (ع) ، وهم الولاة الشرعيون ، قد أذنوا لشيعتهم في شراء الصَّدقة ، والخراج ، والمقاسمة من الجائر . فيكون تصرفه في هذه الحقوق الثلاثة ، كتصرف الفضولي في مال الغير ، إذا انضم إليه إذن المالك ، وحينئذٍ فيترتب عليه أمران :

أحدهما : براءة ذمة الزارع ، بما دفع إلى الجائر من الحقوق المذكورة .

وثانيهما : براءة ذمة الجائر من الضمان ، وإنْ ترتب عليه الإثم من جهة العصيان والعدوان . ونظير ذلك ما إذا غصب الغاصب مال غيره ، فوهبه لآخر ، وأجازه المالك .

ووجه آخر للجواز والبراءة ، ذكره شيخنا السيد الأستاذ ، وهو :

إنَّ الولاية في زمان الغيبة ، وإن كانت راجعة إلى السلطان العادل ، الذي وجبت على الناس طاعته ، وحرمت عليهم معصيته ، فإذا غصبها غاصب ، وتقمصها متقمص ، كان عاصياً وآثماً ، إلاَّ أنَّ هذه الولاية الجائرة تترتب عليها الأحكام الشرعية المترتبة على الولاية الحقة من حفظ حوزة الإسلام ، وجمع الحقوق الثابتة في أموال الناس ، وصرفها في محلها ، وغير ذلك . لأنَّ موضوع تلك الأحكام هو مطلق السلطنة ، سواء أكانت حقة أم باطلة ، كما إذا وقف أحد أرضاً ، وجعل توليتها لسلطان الوقت .

وعلى الجملة : المحرم إنما هو تصدّي الجائر لمنصب السلطنة ، لا الأحكام المترتبة عليها ، فإنها لا تحرم عليه بعد غصبه الخلافة وتقمصها .

وقد ردَّ سيدنا الأستاذ على هذا بقوله : «إنَّ هذا الإحتمال ، وإن

كان ممكناً في مقام الثبوت ، إلَّا أنه لا دليل عليه ، وعلى هذا فالجائر مشغول الذمة بما يأخذه من حقوق المسلمين ، ما لم يخرج من عهدتها» .

أقول : يدفع هذا الردّ الروايات الكثيرة الآمرة ، أو المجيزة بالدفع إليه ، والأخذ منه ، والمصرحة ببراءة ذمة الدافع والقابض ، فإنَّ مقتضاها صحة تصرفه ، وقوله (ع) : «لك الهنا ، وعليه الوزر» لا يدل على عدم صحة تصرفه ، لأنَّ الوزر عليه من جهة تسلطه ، لا من جهة أَخْذِهِ ودفعه ، وإلَّا فإذا فرضنا عدم براءة ذمته ، لزم منه عدم صحة القبض منه ، وعدم براءة ذمة الدافع إليه والقابض منه ، هذا من جهة .

ومن جهة أُخرىٰ : فإنَّ الأئمَّة (ع) كانوا يلاحظون المصلحة العامة للأُمة الإسلامية ، ولا يلاحظون حقهم الشخصي في المنصب .

والقول بلزوم القيام بالمصالح العامة للأُمة ، وعدم مشروعية التصرف بالأموال ، خلاف ما يقتضيه حكم العقل بمقدمية أخذ الأموال، وصرفها ، لحفظ مصالح الأُمة .

والأئمة ليسوا رؤساء الشيعة فقط بحسب الفرض ، بل هم رؤساء الأُمة كلها ، ويلحظون مصلحة الأُمة ، لا خصوص الشيعة .

ورد على السيد (اليزدي) بقوله :

«إنَّ إذن الشارع في أَخْذ الحقوق المذكورة من الجائر ، إنما هو لتسهيل الأمر على الشيعة لئلا يقعوا في المضيقة والشدة ، فإنهم يأخذون الأموال المذكورة من الجائر ، وإنَّ إذنه هذا ، وإنْ كان يدل بالإلتزام على براءة ذمة الزارع ، وإلَّا لزم منه العسر والحرج المرفوعين في الشريعة ، إلَّا أنَّهُ لا إشعار فيه ببراءة ذمة الجائر ، فضلاً عن الدلالة عليها ، وعلى هذا فتصدّيه لأخذ تلك الحقوق ، ظلم ، وعدوان ، تشمله قاعدة خان اليد ، وتلحقه تبعات الغصب ، وضعاً وتكليفاً .

«وأما نظير المقام بهبة الغاصب المال المغصوب ، مع لحوق إجازة المالك ، فهو قياس مع الفارق ، إذ المفروض أن الجائر لم يعط الحقوق المذكورة لأهلها حتى تبرأ ذمته ، بل أعطاها لغيرهم ، إما مجاناً ، أو مع العوض .

فعلى الأول : فقد أتلف المال فيكون هنا مثاله ، وإنْ جاز للآخذ التصرف فيه . وعليه فالعوض يكون للآخذ ، وينتقل المال إلى ذمة الجائر .

«**وعلى الثاني** : فالمعاملة ، وإن صحَّت على الفرض ، إلَّا أنَّ ما يأخذه الجائر بدلاً عن الصدقة ، يكون صدقة ، ويضمنهُ الجائر لا محالة .

«ونظير ذلك أنَّ الإئمة قد أذنوا لشيعتهم في أَخْذ ما تعلق به الخمس والزكاة ، فمن لا يعطيها ، أو لا يعتقد بهما ، مع أنَّ ذلك يحرم على المعطي وضعاً وتكليفاً»[1] .

أقول : ـ يدفع هذا الرد ـ بعد الفراغ ، عن أنَّ موضوع الكلام هو ما أخذه الجائر ، ويصرفه في مصالح الدولة والأمة الإسلامية ، وليس ما يصرفه على الوجوه الباطلة ، أو ما يأخذه لنفسه ، وأعوانه الظلمة ، وبالجملة ما يصرف على المسلمين ، وإلَّا فإنهم إذا صرفوا الأموال العامة في غير وجهها يكونون مسؤولين آثمين ولا تبرأ ذممهم (الإمام علي والعمال/سائر الأئمة والولاة/ الواقفية) ـ بعد الفراغ من هذا يرد عليه ما ذكرناه في الرد السابق .

والأخبار دالة بالإلتزام على ما قلناه ـ لأنَّ الأئمة رؤساء الأمة كلها وليسوا رؤساء الشيعة فقط .

ولا بُدَّ من التوسع والتعمق في بحث المسألة .

---

(١) راجع مصباح الفقاهة : ١/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥ .

٧ ـ ومنها الأخبار الواردة في شأن العلاقة مع السلطان بوجه عام وقد صنفها (الحر العاملي) في (الوسائل) ، بأنها تدل على مشروعية الطاعة للتقية ، فذكرها في جملة روايات التقية .

ونحن نخالف (الحر العاملي) في ذلك ، ونرى أنّها واردة في بيان مشروعية علاقة المسلم الشيعي بالسلطان الجائر بالعنوان الأولي ، فيما يتصل بحفظ النظام العام لحياة المجتمع ، وتجنب ما من شأنه الإخلال بالنظام العام ، أو وحدة الأمة الإسلامية ، وحفظ تماسك المجتمع الذي يعيش فيه المسلمون الشيعة مع غيرهم من المسلمين ، من عوامل التفكك ، والإنقسام ، والفوضى .

فكل علاقة فيها تعاون على ذلك ، وليس فيها تقوية للظالم على ظلمه ، وليس فيها مخالفة تؤدّي إلى الفساد في الدين ، فهي علاقة طبيعية مشروعة بالعنوان الأولي لا على قاعدة التقية ، ولا تشرع المخالفة لمجرد المخالفة .

وما ورد في هذا الشأن جملة من الروايات :

(أ) ـ رواية (موسىٰ بن إسماعيل) ، عن أبيه (الصادق (ع) ، عن جده موسى بن جعفر (ع) ، أنه قال لشيعته :

«لا تذلّوا رقابكم بترك طاعة سلطانكم ، فإنْ كان عادلاً فاسألوا الله بقاه ، وإنْ كان جائراً فاسألوا الله إصلاحه ، فإنَّ صلاحكم في صلاح سلطانكم ، وإنَّ السلطان العادل بمنزلة الوالد الرحيم ، فأحبوا له ما تحبون لأنفسكم ، واكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم»[1] .

ولسان الرواية يأبى الحمل على التقية ، فإنَّ طاعة السلطان العادل لا تكون للتقية ، وقد ذكر السلطان الجائر في السياق نفسه ، ولا يجوز التفكيك بين الفقرات في الدلالة في مقامنا .

---

(١) الوسائل : ١١/ ٤٧٢ (أبواب الأمر والنهي) باب ٢٧/ ح ١ .

(ب) ما ورد في (رسالة الحقوق) للإمام زين العابدين ، علي بن الحسين (ع) ، برواية (ثابت بن دينار) ، قال :

« . . وحق السلطان : أنْ تعلم أنك جعلت له فتنة ، وأنَّه مبتلى فيك بما جعل الله له عليك من السلطان ، وإنَّ عليك ألا تتعرض لسَخَطه ، فتلقي بيدك إلى التهلكة ، وتكون شريكاً له فيما يأتي إليك من سوء»[1] .

(جـ) ومنها رواية (مسعدة بن زياد) ، عن جعفر الصادق (ع) ، عن أبيه (ع) ـ الباقر ـ عن أمير المؤمنين (ع) ، أنه قال :

«رحم الله رجلاً أعان سلطانه على بره»[2] .

٨ ـ ومنها أخبار التقية ، فإنَّ المستفاد من ملاحظة روايات التقية ، بالإضافة إلى ما دل عليها من الكتاب الكريم ـ ومن روايات أخرىٰ في موارد تتصل بالتقية ، ومن القواعد العامة في الشريعة ، من روح الشريعة العامة ـ أنَّ تشريع التقية يهدف إلى تحقيق أمرين :

الأول : حفظ المعارضة ـ وهي هنا الشيعة ـ من فتك السلطات الحاكمة الظالمة واضطهادها .

وروايات التقية في بيان هذا الأمر كثيرة ، تناولت الشؤون الحياتية العامة كافة ، في العلاقات الإجتماعية والعملية ، وفي العلاقة مع السلطات الحاكمة ، كلما كان هناك تعارض مذهبي في حكم من الأحكام الشرعية .

فما دل على ذلك خصوصاً رواية (عطاء السائب) ، عن علي بن الحسين (ع) ، قال :

«إذا كنتم في أئمة جور ، فاقضوا في أحكامهم ، ولا تشهروا

---

(١) الوسائل : ١١/ ١٣٣ ـ ١٣٤ (أبواب جهاد النفس) باب ٣/ح ١ .

(٢) الوسائل : ١١/ ٥٩٢ (أبواب فضل المعروف) باب ٣٢/ ح ٣ .

أنفسكم فتقتلوا ، وإنْ تعاملتم بأحكامنا كان خيراً لكم»[1] .

ومما دل عليه عموماً رواية (مسعدة بن صدقة) ، عن الإمام الصادق (ع) ، قال :

« . . فكل شيء يعمل المؤمن بينهم ، لمكان التقية ، مما لا يؤدّي إلى الفساد في الدين ، فإنه جائز»[2] .

الثاني : حفظ حالة التجانس والتلاحم في المجتمع الإسلامي بين جميع الفئات المذهبية وغيرها ، وعدم التسبب ـ نتيجة للموقف المذهبي ـ في حدوث نزاعات وتوترات مذهبية ـ طائفية ، وسياسية ، واجتماعية .

وفي كثير من روايات التقية شواهد على ملاحظة هذا الأمر من قبل أئمة أهل البيت (ع) ، من قبيل الإستشهاد في بعض روايات التقية بقوله تعالىٰ : ﴿**إدْفَعْ بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بَيْنَكَ وَبينَهُ عداوة كأنَّهُ وليٌّ حَميم**﴾[3] ، وقول الإمام الصادق (ع) في بعض هذه الروايات : « . . إنَّ الناس إنما هم في هدنة . . »[4] . ورواية (معمر بن خلاد) ، قال :

«سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن القيام للولاة ، فقال : قال أبو جعفر الباقر (ع) : التقية من ديني ودين آبائي ، ولا إيمان لمن لا تقية له»[5] .

---

(١) الوسائل : ١٨/ ٥ (صفات القاضي) ح ٢ ، وص ١٦٥ (آداب القاضي) الباب ١١/ ح ١ .

(٢) الوسائل : ٤٦٩ (أبواب الأمر والنهي) باب ٢٥/ح ٦ .

(٣) سورة فصلت/ مكية : ٤١/ الآية : ٣٤ .

(٤) الوسائل : ١١/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠ و٤٦١ و٤٦٣ (أبواب الأمر والنهي) باب ٢٤/ ح ١ و٩ ١٦ .

(٥) الوسائل : ١١/ ظ,ذ (أبواب الأمر والنهي) باب ٢٤/ح ٨ .

ورواية (هشام الكندي) ، عن الإمام الصادق (ع) ، قال :

«إياكم أنْ تعملوا عملاً نعيَّر به ! فإنَّ ولد السوء يعيّر والده بعمله ، كونوا لمن انقطعتم إليه زيناً ، ولا تكونوا عليه شيناً . صلوا في عشائرهم ، وعودوا مرضاهم ، واشهدوا جنائزهم ، ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير ، فأنتم أولى به منهم . والله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخباء . قلت : وما الخباء ؟ قال : التقية»[1] .

ورواية التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (ع) ، عن الإمام الحسن بن علي (ع) ، قال :

«إنَّ التقية يصلح الله بها أُمة ، ولصاحبها مثل ثواب أعمالهم ، فإنْ تركها أهلك أُمة ، تاركها شريك من أهلكهم»[2] .

ومنها ما ورد في خصوص طاعة السلطان ، وهو :

١ ـ رواية (عبد الله بن الفضل) ، عن أبيه ، عن موسى بن جعفر الكاظم (ع) ، قال :

«لولا أنّي سمعت في خبر عن جدي رسول الله (ص) : إنَّ طاعة السلطان للتقية واجبة ، إذاً ما أجبت»[3] .

٢ ـ ومنها رواية (أنس) ، عن رسول الله (ص) ، قال :

«قال رسول الله (ص) : طاعة السلطان واجبة ، ومن ترك طاعة السلطان فقد ترك طاعة الله عزَّ وجلَّ ودخل في نهيه ، إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول : «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة»[4] .

ومن روايات التقية ما ورد في شأن شخص بعينه ، فلا يستفاد

(١) الوسائل : ١١/ ٤٦٠ (أبواب الأمر والنهي) باب ٢٤/ح ٣ و ١١/ ٤٧١ .
(٢) الوسائل : ١١/ ٤٧٣ (أبواب الأمر والنهي) باب ٢٨/ح ٤ .
(٣) الوسائل : ١١/ ٤٧٣ (أبواب الأمر والنهي) باب ٢٧/ح ٣ .
(٤) الوسائل : ١١/ ٤٧٢ (أبواب الأمر والنهي) باب ٢٧/ح ٢ .

منه بخصوص حكم عام كرواية (الحسن بن الحسين الأنباري) ، عن الإمام الرضا (ع) ، قال :

«كتبت إليه أربع عشرة سنة ، أستأذنه في عمل السلطان ، فلما كان في آخر كتاب كتبتُه إليه أذكر أني أخاف على خيط عنقي ، وأنَّ السلطان يقول لي : إنك رافضي ، ولسنا نشك في أنك تركت العمل للسلطان للرفض ! فكتب أبو الحسن (ع) : فهمت كتابك ، وما ذكرت من الخوف على نفسك ، فإنْ كنت تعلم أنك إذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله (ص) ، ثم تصيرّ أعوانك وكتّابك أهل ملتّك ، وإذا صار إليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين ، حتى يكون ذا بذا ، وإلاّ فلا»[1] .

والرواية واردة في بيان مشروعية العمل للتقية . ولعل في السائل خصوصية كانت تقتضي شرعاً منعه من العمل ، من الخصوصيات المانعة التي سيأتي ذكرها ، ولكن دفع القتل عنه بتهمة التشيع كانت أهم من مراعاة الخصوصية المانعة .

وربما تكون هذه الخصوصية عدم الوثوق بامتناعه عن الظلم إذا تولى سلطة على الناس ، ومن هنا تشديد الإمام عليه في شرط مراعاة أوامر الشرع ونواهيه ، وشرط عليه العلم بذلك من نفسه ، وشرط عليه اتخاذ معاونيه من الشيعة لتفادي الإستعانة بالجهاز الفاسد الذي اعتاد ظلم الناس .

التحقيق والرأي المختار :

إنَّ الروايات المانعة من العمل والتعامل مع «ولاة الجور» منها ما هو مطلق لجميع الحالات والأشخاص . ومنها ما هو مقيد ، أو ظاهره التقييد بحالة ، أو خصوصية عامة ، أو شخصية ، تتعلق بالمتعرض

---

(١) الوسائل : ١٢/ ١٤٥ (ما يكتسب به) باب ٤٨/ح ١ .

للولاية والعمل مع هؤلاء الحكام .

ومقتضى القاعدة هي : حمل المطلق على المقيد ، فيكون المنع مختصاً بالمقيد ، ويبقى ما عداه على أصل الإباحة .

والروايات المجوزة للعمل والتعامل معهم : منها ما هو مطلق لجميع الحالات ، ومنها ما هو مقيد بحالة ، أو خصوصية عامة ، أو شخصية ، تتعلق بالمتعرض للولاية والعمل .

ومقتضى القاعدة هنا أيضاً حمل المطلق على المقيد . فيكون الجواز مختصاً بالمقيد ، ويكون فاقد القيد منهياً عنه، بمقتضى مطلقات المنع .

والمتحصّل من ذلك هو : إنه لا شك في جواز ومشروعية العمل والتعامل، تكليفاً ووضعاً ، مع الحكومات الجائرة (غير الشرعية) في الجملة ، في حدود القيود التي وضعها الشارع في هذا الشأن بالخصوص ، أو علم من الشارع ـ بأدلة أخرىٰ ـ وجوب اعتبارها ورعايتها . .

كما لا شك في حرمة العمل والتعامل معها في حدود القيود المقتضية للحرمة ، التي وردت في هذا الشأن بالخصوص ، أو علم من الشارع ـ بأدلة أخرى ـ وجوب اعتبارها ، ورعايتها .

وهنا يقع الكلام في مقامين :

المقام الأول : في طبيعة الجواز والحرمة ، وإنَّ الحكم الأَصلي الأَولي للعمل والتعامل هو الجواز والإباحة هنا ، والحرمة طارئة بسبب بعض العناوين الثانوية ، أو إنَّ الحكم الأَصلي الأَوَّلي ، للعمل والتعامل هو الحرمة ، والإباحة طارئة بسبب بعض العناوين الثانوية ، أو لا هذا ولا ذاك ، وإنما هناك موضوعان محكومان بحكمين أحدهما حكمه الجواز ، والآخر حكمه الحرمة .

وعلى تقدير القول بأصالة الحرمة وأوليتها ، فهل هي ذاتية أو نفسية ؟ .

فنقول :

إنَّ العمل مع «ولاة الجور» (ولاية وتعاملاً) تارة يلحظ باعتبار ماهيته المطلقة (اللا بشرط القسمي) وأخرى يلحظ باعتبار ماهيته المتحققة في الخارج في تشخصاتها الثلاث (اللابشرط القسمي ، والبشرط لا ، والبشرط شيء) .

أما العمل بالإعتبار الأول : فلا ينبغي أنْ يكون مورداً لبحث الفقيه ، لأن الماهية بهذا الإعتبار ليست مورداً للأحكام الشرعية ، لأنها ليست فعلاً بشرياً ـ جارحياً أو جانحياً ـ لتكون مورداً للتكليف ، وإنما هي تجريد ذهني لا يتصف بحكم ، لأنَّ مورد عمل الفقيه هو الأحكام الشرعية والموجودات من أفعال البشر ، وأشياء الطبيعة ، بما هي موضوعات ومتعلقات للأحكام الشرعية .

وأما الاعتبار الثاني : ففي المسألة احتمالات :

الأول : أنْ يكون الشارع قد لاحظ العمل على نحو (اللابشرط) وحكم عليه بالجواز أصلاً ، وتكون الحرمة ثابتة بسبب عروض وطروّ بعض العناوين والملازمات بالعنوان الثانوي ، وفي هذه الحالة يكون مقتضى الأصل عند الشكّ في طروّ عنوان محرم هو الإباحة .

الثاني : عكس الأول بأنْ يكون الشارع قد حكم عليه أصلاً بالحرمة ، وتكون الإباحة طارئة بالعنوان الثانوي بسبب عروض لبعض العناوين والملازمات ، وفي هذه الحالة يكون مقتضى الأصل، عند الشك في تحقق العنوان المحلل هو الحرمة .

الثالث : إنَّ الشارع لم يلاحظ العمل ويحكم عليه بنحو (اللابشرط) ، وأنما لاحظ العمل مع «ولاة الجور» بما هو مكتنف

بـالعناوين والمـلازمات ، لمــوضــوعَيْن ، أو سنخين من العمل مـع «ولاة الجـور» حكم على أحدهمـا بالإبـاحة حكمـاً أصليـاً أوليـاً ، وحكم على الآخـر بالتحـريم حكماً أصليـاً أوليـاً . وفي هـذه الحـالـة يكـون مقتضى الأصـل العملي عند الشـك في حلّية العمـل أو حرمتـه ، للشك في قيـد من القيـود ، هو الحلّيـة من جهة البـراءَة ، ويكـون المـرجـع هـو الأدلـة العامة الدالة على الإباحة والحلّ .

وعند مراجعة روايات المسألة ، يتضح لنا بعـد الإحتمال الثـالث ، فلا يظهر منها وجود موضوعين متمايـزين ذاتاً وعنـواناً محكـومين بحكمين مختلفين ، بل يظهر أن ثمة موضوعـاً واحداً هـو العمل مـع «ولاة الجور» متشخصاً تارة بالولاية على (الأهواز) مثـلاً ، ويحكم في بعض الروايـات بـالحـرمـة ، وأخـرىٰ بـالحـل ، وثـالثة بـالـوجـوب ، أو الاستحبـاب ، ومتشخصـاً تارة أخـرى بتأجيـر الجمال ، أو بـالبناء ، مثـلاً ، ويحكم في بعض الروايات بالحل ، وفي بعضها الآخر بـالحرمـة ، ويكشف هذا من أنَّ الشـارع لم يلاحظ مـوضوعين ويحكمهمـا بحكمين بل المـلاحظ في جميع الحالات موضوع واحد ، هو العمل مع «ولاة الجور» .

ويبقى الاحتمالان الآخران .

والـظاهر من مـلاحظة مجمـوع الروايـات ونسبة بعضهـا إلى بعض هـو كمـا سيتضـح من الكـلام في المقــام الثـاني : رجحــان الإحتمــال الأول ، وأنَّ الحكم الأصلي الأولي للعمــل مـع «ولاة الجــور» ـ ولايـة وتعــامـلاً ـ هـو الإبـاحـة ، وقـد يستحب ، وقـد يجب ، وإنمـا يحكم بـالحرمـة بسبب عـروض بعض العنـاوين والمـلازمـات عليـه ، أو بسبب خصوصيته في الشخص المتعرض للولاية والعمل .

ولو ذهبنا إلى ترجيح الإحتمـال الثاني ـ وهـو كون الحكم الأصلي الأولي هو الحرمة ـ فهل هي حرمة ذاتية أو نفسية ؟ .

ذهب العلامة (الـطباطبـائي) ـ على ما حكي عنـه في (الجواهـر) ـ

إلى أنَّ الولاية من قبل الجائر محرمة ذاتاً فهي من المحرمات العقلية من قبيل حرمة الظلم ، فلا تقبل التخصيص بوجه من الوجوه ، ولا تجوز إلاَّ في موارد الضرورة والإضطرار .

والظاهر أنَّ المشهور هو أنها ليست محرمة ذاتاً ، بل حرمتها نفسية كسائر المحرمات السَّمعيَّة التي جعل الشارع عليها الحرمة من الأفعال ، والأشياء ، والنوايا .

والحق كما عرفته وتعرف أنَّ العمل مع «ولاة الجور» ليس محرماً ذاتاً ولا نفساً ، وإنما هو مباح ذاتاً ، وإذا كان ثمة من حرمة فهي حرمة ناشئة من الجعل الشرعي ، وليس من حكم العقل ، فإنَّ غاية ما يستقل العقل ، بقبحه الذاتي ويلازم ذلك حرمته الذاتية عند الشارع ، هو الظلم ، ومن الواضح أنه لا توجد ملازمة ذاتية بين العمل مع «ولاة الجور» وبين مفهوم الظلم ، ليكون هذا العمل تجسيداً دائماً لهذا المفهوم ويكون من مصاديقه التي يشملها حكم العقل بالقبح الذاتي وحكم الشرع ، المستفاد منه ، المنكشف به ، بالحرمة الذاتية .

وقد تبيّن لك أنه لا محل لهذا النزاع إذ إنَّ الحكم الأصلي الأولي للعمل مع «ولاة الجور» ، هو الحل والإباحة .

ولا يستقيم بناء على ما ذكرنا ، ما ذهب إليه سيدنا الأستاذ الإمام (الخوئي) في مجلس الدرس ، وحرره المقررون لأبحاثه[1] ، مبنياً على القول بالحرمة النفسية من أنَّ النسبة بين عنوان الولاية من قبل الجائر ، وبين تحقق هذه الأعمال المحرمة ، هي العموم من وجه ، فقد يكون أحد والياً من قبل الجائر ، ولكنه لا يعمل شيئاً من الأعمال المحرمة ـ وإنْ كانت الولاية من قبل الجائر لا تنفك عن المعصية غالباً ـ وقد يرتكب غير الوالي شيئاً من هذه المظالم الراجعة إلى شؤون الولاة تزلفاً

(١) مصباح الفقاهة : ١/ ٤٣٦ و٤٣٧ و٤٣٨ ـ تقرير الميرزا محمد علي التوحيدي ـ المطبعة الحيدرية ـ النجف ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٤ م .

إليهم ، وطلباً للمنزلة عندهم ، وقد يجتمعان ، بأن يتصدى الوالي نفسه لأخذ الأموال وقتل النفوس وارتكاب المظالم . ورتب على ذلك استحقاق المتولي من قبل الجائر ـ إذا ارتكب معصية من جهة كونه متولياً ـ لعقابين **أحدهما** : على الولاية باعتبارها محرماً نفسياً ، **والآخر** : على المعصية المرتكبة .

المقام الثاني : في تفصيل المستفاد من مجموع الروايات في المسألة على ضوء القواعد العامة في الشريعة . ونقدم لذلك بذكر أمور :

الأول : قد ثبت بالأدلة الخاصة من الكتاب والسنة ، وفي الفقه وعلم الكلام . كما دلّت روايات هذه المسألة أيضاً ، إنَّ حكم «ولاة الجور» غير شرعي ، لأنهم لا ولاية لهم في أنفسهم على الناس تبرر توليهم الحكم ، ولم يستمدوا شرعيتهم من النص عليهم من النبي (ص) ، والإمام المعصوم (ع) .

الثاني : قد ثبت بالأدلة الخاصة من الكتاب والسنة ، وفي الفقه وعلم الكلام ، حرمة الإعتراف بشرعية حكم «ولاة الجور» ، وحرمة تبرير وجوده واستمراره بالرضى والإختيار، بل ثبت حرمة الرضى به، بما يزيد على كونه أمراً واقعاً .

الثالث : قد ثبت بحكم العقل الذي جاءت على طبقه الأدلّة الخاصة من الكتاب والسنة ، حرمة ارتكاب الظلم من قبل كل أحد ضد كل أحد ، وحرمة المشاركة فيه ، والمعاونة عليه ، من قبل كل أحد .

الرابع : قد ثبت بدليل العقل والنقل في السنة الشريفة ، وبناء العقلاء المحض من قبل الشارع ، وجوب حفظ النظام العام لحياة المجتمع ، وحرمة الإخلال به ، وحرمة التسبب في حدوث الفوضى العامة ، أو في وجه من وجوه حياة المجتمع . ولذا فقد ذهبوا إلى أنَّ

حفظ النظام واجب في نفسه وإنْ لم يقارنه واجب آخر ، أو مستَحبّ ، فقالوا في الصناعات ـ مثلاً ـ إنها تجب لحفظ النظام كفاية أو عيناً ، وإن لم يكن الصانع محتاجاً إلى التكسب . والصناعات في عرف الفقهاء كل المهن والأعمال الحرة التي يحتاجها المجتمع ، وكذلك الحال في الزراعة ، وشؤونها ، وما يتعلق بها .

الخامس : قد ثبت بالأدلّة الخاصة من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، وجوب حفظ وحدة الأمة الإسلامية من التصدّع والإنقسام ، وحفظ (دار الإسلام)، وصيانة الإسلام في مقابل الكفار والمنافقين ، وثبت حرمة كل ما يؤدّي إلى إضعاف المسلمين من الأفعال ، والمواقف ، المؤدّية إلى الفرقة والإختلاف المؤدّي إلى تصدّع المجتمع وإنقسامه .

السادس : قد ثبت بالأدلّة الخاصة ، من الكتاب والسنة ، إنَّ الأشياء كلها ، والأفعال كلها ـ عدا الظلم ـ على الإباحة الأصلية ، وإنَّ حكمها في أصل التشريع الإلهي هو الإباحة ، وإنَّ التحريم والمنع هو الذي يطرأ عليها، إمَّا بأنفسها ، وإما بطروّ عناوين ثانوية عليها ، فحلية العمل البشري مرتبطة بحرية البشر وتسخير الطبيعة لهم ، ولا يرفع اليد عن هذه الحلية إلاَّ بدليل .

السابع : إنَّ الأخبار المانعة في المسألة ظاهرة ، بل صريحة في أنَّ التحريم والمنع فيها ليس تعبدياً ، وليس حكماً غيبياً ، فكون الحكم في المسألة تعبدي بعيد جداً ، بل معلوم العدم ، وهو كذلك في جميع ما يتصل بالسياسات المتعلقة بالحكم ، والمجتمع السياسي ، وشؤون المجتمع ، والإقتصاد ، ومكاسب العباد ، ومعايشهم ، وعلاقاتهم . وهذا أمر لا بد للفقيه من مراعاته في كل عملية استنباط ، ولا يعني ذلك تجاوز النصوص والقواعد العامة والأصول ، ولا يعني استنباط العلل وقياسها كما لا يخفى .

إذا تبيّن لك ذلك فنقول :

إنَّ الظاهر من ملاحظة مجموع الروايات الواردة في شأن العمل مع «ولاة الجور» ـ ولاية وتعاملاً ـ هو مشروعيته ، .وإباحته في نفسه ، للإعتبارات العامة والخاصة التي سنذكرها ، وتقدّمت الإشارة إلى بعضها عند عرض الروايات .

وأما حرمة العمل مع «ولاة الجور» فإنَّ المستفاد من مجموع الروايات أنها ليست مطلقة وإنما هي خاصة بثلاثة موارد فقط لا تتعداها إلى غيرها ، وكل ما عداها من الموارد فهو على الإباحة التي دلّت عليها أدلّة الإباحة الأصلية لجميع الأشياء والأفعال ـ عدا الظلم ـ ودلَّت عليها بالخصوص الأخبار الخاصة في المسألة .

وموارد المنع الثلاثة هي :

١ ـ ما إذا كانت الولاية من قبل الحاكم الجائر ، أو التعامل معه يتضمن ، أو يلازم الإعتراف بشرعيته ، وشرعية سلطته ، وكونه يتمتع بحق الحكم . وهو ما صرحت به . رواية (تحف العقول) .

وما يتضمن الإعتراف بالشرعية ، ويدل عليها من قبيل عمل (محمد بن مسلم الزهري) الذي ندَّد به الإمام زين العابدين (ع) .

وما يلازم الإعتراف بالشرعية هو ما إذا كان عمل العامل في ولايتهم وحكومتهم ، أو تعامله ينعكس في أذهان الناس من جهة خصوصيته في شخص العامل ، ومكانته في المعارضة الشيعية ، تجعل الناس يعتقدون ، ويتولد لديهم انطباع ، بأنَّ الحكم صالح وشرعي ، وإلَّا لما عمل فيه ، أو تعامل معه فلان .

ومثل هذا في روايات المنع ، من تولي الولايات من قبل الجائر ، والمنع من التعامل بالأعمال الحرة معه كثير ، وهذه الروايات لا يمكن أنْ يستفاد منها حكم كلي عام لأنها تتضمن أحكاماً جزئية تحدد الموقف الشرعي لأشخاص بأعيانهم ، وليست في مقام بيان

حرمة أصل العمل والتعامل .

وهـذا من قبيل روايـة (صفـوان الجمـال) ، و(أبي بصيـر) . وقـد تقدّم ذكرهما ، ولعل من هـذا القبيل روايـة (الحسن الأنباري) المتقـدمة حيث منـع من العمل طيلة أربـع عشرة سنـة ، ولم يؤذن له فيـه إلاّ تقيـة للإضطرار خوف القتل .

ورواية (يونس بن يعقوب) ، عن الصادق (ع) ، قال :

«قال لي أبو عبـد الله (ع) : «لا تَعِنْهم على بناء مسجـد»[1] . فإنَّ هذه الروايات وأمثالهـا ، وردت في منع أشخـاص من العمل والتعـامل ، لا شـك في جلالتهم ، وتمسّكهم بـالشّرع ، والتـزامهم بـه ، وامتنـاعهم عن الـظلم ، وتـوقّيهم من الـوقـوع فيـه ، ولكن مـوقعهم في حـركـة المعـارضة الشيعيـة يجعلهم ـ إذا عملوا مـع الحكـام ـ يسبغـون شـرعيـة على النـظام ، ويستمد منهم قـوة معنويـة وسياسيـة ، ويجعله شرعيـاً في نظر عامة الناس .

وهـذا ـ كما ذكـرنا ـ لا يستفـاد منـه حكم كلي ، وإلاّ لـزم الحكم بالمنع على كل متعامل ، ولو كان بقالاً ، أو بنّاء ، وهو بعيـد جداً ، بـل معلوم العـدم ، لعِلْمِنَا القـطْعِيّ بالسيـرة القَطْعيَّـة على التعامـل مع هؤلاء الحكـام من قبـل التجـار ، والصنـاع ، ودلّت على ذلـك طـوائف من الأخبـار ذكرنـا بعضها آنفـاً . ولا يتوهـم أن روايـة (ابن أبي يعفور) ، عن الصادق (ع)[2] تدل على خلاف ما ذكرنا .

٢ ـ مـا إذا كان العمـل مع «ولاة الجـور» ـ ولاية وتعـاملاً ـ يـوجب

---

(١) الوسائل ١٢٠/١٢٩ ـ ٣٠ (ما يكتسب بـه) باب ٤٢/ ح ٨. طـرق الشيخ الثـلاث في هذه الرواية إلى (ابن أبي عمير) حسنـة . قال السيـد (الخوئي) : « . . . بنـاء المسجد لهم نحو من تعظيم شوكتهم ، فيكون كمسجد (الضرار) . . . »(مصباح : ١/ ٢٩) .

(٢) الوسائل : ١٢٠/١٢٩ (ما يكتسب به) باب ٤٢/ ح ٦٠ .

وقوع العامل والتعامل في مباشرة ظلم الناس ، والعدوان عليهم ، أو يجعله شريكاً في ظلمهم ، أو يجعله معيناً للحاكم الظالم على ظلمه . وهذا من قبيل ما ورد في رواية (ابن حمزة) المتقدمة في الكاتب عند بني أمية ، وصرحت به رواية (تحف العقول) ، وصرحت به ـ بلسان التعليل ـ رواية (ابن أبي يعفور) المتقدمة .

٣ ـ ما إذا كان العامل والمتعامل ضعيفاً في شخصيته ، وفي مناعته الدينية ، والأخلاقية ، أو كان من غير الملتزمين دينياً في حياتهم ، وسلوكهم ، فقد وردت روايات في منع أمثال هؤلاء ، وتضمنت عدم رضى الإمام (ع) عن عملهم. ومن المعلوم أن هذا اللسان في الأخبار ليس في مقام بيان حرمة أصل العمل على نحو الحكم الكلي ، وإنما هي ناظرة إلى خصوصية الأشخاص العاملين ، من حيث ضعف شخصياتهم ، أو عدم التزامهم الديني ، مما يؤدّي بهم في حالة عملهم مع السلطان الجائر إلى ممارسة الظلم على الناس ، ومخالفة نهج العدالة الإسلامية .

وقد وردت في هذا المورد جملة من الروايات :

١ ـ منها رواية (داود بن زربي) ، عن مولى لعلي بن الحسين (ع) قال :

«كنت بالكوفة ، فقدم أبو عبد الله (ع) الحيرة ، فأتيته ، فقلت : جعلت فداك ! لو كلمت داود بن علي ، أو بعض هؤلاء ، فأدخل في بعض هذه الولايات ، فقال : ما كنت لأفعل . . .» إلى أنْ قال : «جعلت فداك ! ظننت أنك إنما كرهت ذلك مخافة أنْ أجور وأظلم ، وأنَّ كل امرأة لي طالق ، وكلَّ مملوك لي حر ، وعليّ وعليّ إنْ ظلمت أحداً ، أو جرتُ عليه (على أحد) ، وإنْ لم أعدل . قال : كيف قلت ؟ فأعدت عليه الأيمان ، فرفع رأسه إلى السماء فقال : تناول السماء أيسر عليك من ذلك !»[1] .

(١) الوسائل: ١٢/ ١٣٦ (ما يكتسب به) باب ٤٥/ ح ٤ .

وزمان صدور الرواية هو أوائل الدولة العباسية ، بقرينة ذكر (داود بن علي) . وقد طلب السائل من الإمام التدخل لدى السلطة ليسندوا إليه إحدى الوظائف في الدولة الجديدة ، فرفض الإمام ذلك لأنه لم يثق أنَّ السائل يقوى على تجنب الوقوع في الظلم والجور ، فالرواية تتضمن حكم حالة خاصة هي حالة هذا السائل ، وليس حكماً كلياً لكل شخص .

٢ ـ ومنها رواية (محمد بن عذافر) ، عن أبيه ، قال :

«قال أبو عبد الله (ع) . يا عذافر ! نبئت أنك تُعامل أبا أيوب والربيع ، فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة ؟ قال : فوجم أبي ، فقال له أبو عبد الله (ع) لما رأى ما أصابه : أي عذافر ! إنما خوفتك بما خوفني الله عزَّ وجلَّ به ! قال محمد : فقدم أبي ، فما زال مغموماً مكروباً حتى مات»[1] .

وهذه الرواية صادرة في زمان المنصور العباسي ، بقرينة ذكر الربيع فيها ، وهو من أكبر أركان عهد المنصور . وكان مشهوراً بالظلم ضد المعارضة الشيعية ، وأهل البيت (ع) خاصة . والرواية كسابقتها في كونها تتضمن موقف الإمام من حالة خاصة هي حالة (عذافر) الذي يبدو أنه كان يعاون الربيع في ظلمه ، واضطهاده للمعارضة . ولا تتضمن الرواية حكماً عاماً لكل حالة وشخص .

٣ ـ ومنها رواية (حميد) ، قال :

«قلت لأبي عبد الله (ع) : إني ولّيت عملاً ، فهل لي من ذلك مخرج ؟ فقال . ما أكثر من طلب المخرج من ذلك فعسر عليه ، قلت : فما ترى ؟ قال : أرى أنْ تتقي الله عزَّ وجلَّ ، ولا تعد (تعود)»[2] .

---

(١) الوسائل : ١٢/١٢٨ (ما يكتسب به) باب ٤٢/ ح ٣ .

(٢) الوسائل : ١٢/١٣٦ (ما يكتسب به) باب ٤٥/ ح ٥ .

والرواية ظاهرة في أنَّ السائل يسأل عن وضعه الخاص في العمل الذي تولاه ، فهي من قبيل رواية (ابن زربي) المتقدمة ، تتضمن حكم السائل ، وليس حكماً عاماً في هذا الشأن . والمخرج الذي سأل عنه لا يظهر من الرواية أنَّه مخرج من أصل العمل معهم ، وإنما مما يتضمنه هذا العمل من أمور مخالفة للشرع ، ولذا أمره الإمام بعدم العودة .

٤ ـ ومنها رواية (مسعدة بن صدقة) ، قال :

«سأل رجل أبا عبد الله (ع) عن قوم من الشيعة يدخلون في أعمال السلطان ، يعملون لهم ، ويحبونهم ، ويوالونهم ؟ قال : ليس هم من الشيعة ، ولكنهم من أولئك . ثم قرأ أبو عبد الله هذه الآية : ﴿**لعن الذين كفروا من بني إسرائيل . . .**﴾[1] .

والرواية صريحة فيما ذكرناه من أنَّ الأشخاص الضعفاء الذين تؤدّي بهم الولاية إلى الوقوع في الظلم ، هم الذين يحرم عليهم العمل مع «حكام الجور» . بل يمكن أنْ يستفاد من الرواية كون هؤلاء القوم الذين أشار إليهم السائل يتصرفون بنحو يسبغ الشرعية على النظام الجائر ، وذلك لقول السائل : (يوالونهم) ، ومن جهة استشهاد الإمام (ع) بالآية الكريمة ، ولا تتضمن الرواية حكماً عاماً يتجاوز الحالة التي يمثلها المسؤول عنهم وأمثالهم .

٥ ـ ومنها رواية (علي بن أبي حمزة) المتقدمة عن الكاتب عند بني أمية ، وقال عن نفسه : « . . أصبت من دنياهم مالاً كثيراً ، وأغمضت في مطالبه» ، فإنَّ الظاهر منها كون الإمام (ع) بيَّن حكم عمل الأشخاص الذين يظلمون ، ويعاونون على الظلم ، ويتصرفون على أساس أنَّ الحاكم الجائر حاكم شرعي .

هذه هي الموارد التي يستفاد من الروايات المنع فيها من العمل

---

(١) الوسائل: ١٢/١٣٨ (ما يكتسب به) باب ٤٥/ ح ١٠ .

مع «حكام الجور» وتحريمه ، وهي تندرج تحت قاعدة عامة ، هي : (كل عمل وتعامل يتضمن ، أو يلازم ، اعترافاً بالشرعية ، أو يكون ظلماً ، أو مشاركة ومعاونة عليه ، وكل شخص ضعيف الشخصية غير ملتزم بالشرع ، ونهج العدالة الإسلامية) . والأخبار المانعة جميعها واردة في بيان حكم هذه الموارد .

وفيما عدا هذه الموارد ، فإنَّ المستفاد من الروايات إباحة العمل مع «حكام الجور» ـ ولاية وتعاملاً ـ وقد يستحب ، وقد يجب العمل والتعامل معهم ، بسبب عروض بعض المصالح العامة ، أو الظروف الخاصة .

فكل ما لا يتضمن أو لا يلازم الإعتراف بالشرعية ، لم يدعم النظام القائم بالظلم ومخالفة الشرع ، بل كان العامل ملتزماً بالعدل على قاعدة الشرع ، فليس في روايات المسألة دلالة على المنع من العمل ـ ولاية وتعاملاً ـ مع الحكومات غير الشرعية على مذهب الشيعة ، لمجرد أنها حكومات غير شرعية باعتبار قيامها على قاعدة مخالفة لأئمة أهل البيت (ع) الذين هم الحكام الشرعيون .

بل إنَّ المستفاد من الروايات هو الحكم بمشروعية العمل مع هذه الحكومات وجوازه ، تكليفاً ووضعاً ، بشرط كون المتولي لمنصب من المناصب في هذه الحكومات ، ملتزماً بمنهج العدل الأسلامي ، فلا يظلم الناس عموماً ، ولا يظلم المعارضة (الشيعية) ، أو أية معارضة أخرىٰ ، ولا يعتدي عليها ، ولا يظلم ضعفاء الناس استجابة لأهواء الحكام الذين لا شك في أنهم يجورون على الناس ، ويظلمونهم بواسطة أعوانهم الظلمة .

وقد دلّ ما عدا الأخبار المانعة، على الجواز ، صراحة وظهوراً ، مع بيان الملاك في الجواز والمنع ، وبعض الأخبار المانعة دلّت على الجواز ، فحوى ومفهوماً .

فما دل صراحة على ذلك ، مع بيان الملاك فيه ، رواية (عبد الله بن سليمان النوفلي) ، ورواية (زيد الشحام) ، والروايات الواردة في بيع السلاح ، والإنخراط في الجهاز العسكري ، وغيرها .

والأخبار التي صرَّحت بربط مشروعية العمل مع الحكومات الظالمة بنيَّة العامل ، ناظرة إلى ما ذكرناه

فتارة يعمل العامل وهو يقرن بشرعية النظام ، ويتصرف على نحو يعتقد شرعيته ، أو لا يكون كذلك ، ولكنه يظلم ، ويشارك الحاكم في ظلمه ، ويعينه عليه ، فهذا يكون عمله محرماً ، وهو موضوع للروايات الناهية ، والرادعة عن العمل مع «ولاة الجور» .

وتارة يكون عمله لغير ذلك ، ولا يتضمن أو يلازم الإعتراف بالشرعية ، ولا يتضمن ظلماً ، أو معونة عليه ، بل يكون لفرض الإرتزاق من العمل ، أو يكون لفرض البروز الإجتماعي والسياسي ، أو لأي داعٍ آخر مشروع ، وهو يعلم أنَّهُ يعصم نفسه من الوقوع في مخالفة نهج العدالة ، فإنَّ عمله يكون مشروعاً ، وجائزاً ، تكليفاً ووضعاً .

بل إنَّ بعض الروايات دلت على الحثّ والترغيب على الدخول في الأعمال والولايات في هذه الحكومات ، من قبيل رواية (أبي بكر الحضرمي) ، ومن قبيل الروايات التي ورد فيها حث بعض الولاة على أنْ يتخذوا أعوانهم وكتّابهم من الشيعة .

والخلاصة :

إنَّ المستفاد من مجموع الروايات ، ونسبة بعضها إلى بعض ، أمران :

الأول : إنَّ هذه الروايات لا تتضمن حكماً أولياً أصلياً من صرف

العمـل مع «ولاة الجـور» سواء في ذلـك العمل الحكـومي ، أو الأعمـال الحـرة ، بل هي دالـة على أنّ العمـل مشـروع ومبـاح في الجملة إذا لـم يتضمن ، أو يلازم الإعتراف بالشرعيـة ، ولم يؤد إلى الظلم ، والمعـاونة عليه ، فليس في البين حكم تعبّدي غيبي .

الثاني : إنَّ مصبَّ المنع في الـروايات الدالـة على التحريم ، هـو الإعتـراف بشرعيـة هؤلاء الحكام ، وحكمهم ، ومـا يـلازم العمـل معهم من ظلم الناس .

وعلى هـذا الأساس فـالعمل في الجهـاز الحكومي ، أو الـدخـول معهم في الأعمـال الحـرة ، إذا كـان يتضمن اعتـرافـاً بشـرعيـة «ولاة الجـور» ، أو يؤدي عمل العـامل معهم إلى إعـطاء انطبـاع عام بـالرضى والقبـول ـ كما لـو كان العـامل شخصيـة لها تـأثيـر على قنـاعـات الـرأي العـام ـ أو كان العـامل معهم ظـالماً في نفسـه ، أو معيناً للحـاكم الظالم على ظلمه ، ففي هذين الفرضين يكون العمل والتعامـل حرامـاً من جهة حرمة الإعتراف بالشرعية ، وحرمة الظلم ، وليس من جهة حـرمة العمـل نفسه .

ويستثنى من حكم الحـرمـة في هـذه الحـالـة ، حـالـة الضـرورة للخـوف على النفس ، أو غير ذلـك من موارد الضـرورة ، وهي الحـالـة التي وردت فيها أخبار التقية الواردة في المسألة ، كمـا هو صـريح روايـة (الحسن بن الحسين الأنبـاري) ، عن الإمـام الـرضـا (ع) المتقـدمـة ، وغيرها ، حيث أنَّ التقيـة تكون في الحـالات غير المشـروعة التي تقضي بها الضرورة ، وأما في الحالات المشروعة فلا معنى للتقية فيها .

وأمـا إذا كان العمـل معهم لا يتضمن اعترافـاً بالشـرعية ولا يـلازم ذلك ، ولا يؤدي إلى ارتكاب الـظلم ، والمعاونـة عليه ، فـإنَّ الروايـات دالـة على مشروعيـة العمل وإبـاحته ، ولايـة كان أم تعـاملاً . وهـذا هـو مقتضى الأدلَّـة العامـة في الشريعـة على إبـاحـة الأشياء والأعمـال ـ عـدا

الظلم ـ وليس في روايات المسألة ما يقتضي تقييداً زائداً على ما ذكرناه ، ولا تخصيصاً .

(ج) الاعتبارات التي لاحظها أئمة أهل البيت في قضية العمل والتعامل مع «حكام الجور» :

يظهر من كثرة الروايات التي وردت في مسألة العمل والتعامل مع «ولاة الجور» من قبل الشيعة ، أن هذه المسألة كانت موضع اهتمام شديد من قبل أئمة أهل البيت (ع) ، ومن قبل قيادات الشيعة السياسية ، والإجتماعية ، ومن قبل عامتهم .

وهذا أمر طبيعي ، فالشيعة منذ بداية العهد الأموي ـ بعد استشهاد الإمام الحسين (ع) ـ مثلوا المعارضة الرئيسة للنظام الحاكم في المجتمع الإسلامي . وقد أدَّتْ بهم معارضتهم إلى أن اضطُهدوا ، وطوردوا ، وقُمعُوا من قبل النظامين الأموي والعباسي ، بصورة قلما شهد لها التاريخ مثيلاً من نظام حاكم تجاه جماعة معارضة .

ولم يكن الشيعة جماعة صغيرة يمكن إبادتها ، أو يمكن أن تكيف نفسها في نظام مغلق يؤدي بها إلى الإنسحاب من الحياة العامة للأمة الإسلامية ، بل كانوا جزءاً كبيراً من الأمة يمثل جميع فئاتها من مستوى الأمراء ، والعلماء ، ورجال المال ، والزراعة ، إلى الحرفيين ، والفلاحين البسطاء ، بحيث لا يمكن تكوين مجتمع مغلق ينسحبون إليه من جسم الأمة الإسلامية ، ولو أمكن ذلك لحالت دونه العقيدة الإسلامية التي دانوا بها ، وأخلصوا لها ، وحرصوا على نقائها وطهارتها ، وحاولوا أنْ يصوغوا حياتهم على هداها ، بأمانة وإخلاص وصدق ، كلفتهم أنْ يكونوا معارضة ، وأنْ يتحملوا أشنع الإضطهادات والمطاردة ، في سبيل أمانتهم للإسلام . وشريعة الإسلام تجعل من وحدة المسلمين واجباً ، ولا تبيح الإنفصال عن الأمَّة الإسلامية .

هذا الواقع بما له من الجوانب المختلفة كَوَّنَ إشكالية معقَّدة

للمعارضة الشيعية ، ولقياداتها الدنيا ، ولقيادتها العليا المتمثلة بأئمة أهل البيت (ع) .

فمن جهة يوجد حكام غير شرعيين يمثلون أمراً واقعاً في المجتمع السياسي الإسلامي ، يحكمون باسم الإسلام ، ويسيطرون على موارد القوة القمعية والإقتصادية في المجتمع . وهؤلاء الحكام وأعوانهم يمارسون الظلم السياسي ، والإجتماعي ، والإقتصادي ، على الأمة كلها ، باعتراف قيادات الأمة التي ترى شرعيتهم ، وتوالي نظامهم ، فضلاً عن المعارضة الشيعية .

ولا يمكن الإعتراف بشرعيتهم ، ولا يمكن إقرارهم على ظلمهم ، والرضى به، والمعاونة عليه ، وإلا لما كان الشيعة معارضة ، بل لما كان ثمة أساس فكري وفقهي بوجودهم .

كما لا يمكن الرضى بظلمهم وجورهم على المسلمين ، فضلاً عن المشاركة فيه ، لأنَّ ذلك مخالف لشريعة الإسلام ، ولأنه يلغي دور المعارضة في النقد والتصحيح .

ومن جهة أخرى الشيعة جزء كبير من الأمة ، يحتاجون إلى حد أدنى من الأمن السياسي ، والإعتراف الإجتماعي ، والكفاية الإقتصادية ، ليتمكنوا من العيش الطبيعي ، والسلامة الإجتماعية - السياسية ، والقدرة على التعامل مع سائر أجزاء الأمة الإسلامية ، والتفاعل معها .

وهذا غير ممكن إطلاقاً إذا كانت هناك قطيعة مع النظام الحاكم ، ومقاطعة له ، إذ إنَّ في هذه الحالة ستقع المجابهة مع النظام الحاكم ، وأجهزته القمعيَّة ، والإداريَّة ، وستقع المجابهة مع سائر الأمة التي تعترف بشرعية النظام أو بضرورته . وهذا يتناقض مع مصلحة المعارضة ، ومع دورها ، ومع عقيدتها .

ومن جهة ثالثة كانت المعارضة الشيعية تواجه محاولات النظام

الحاكم ـ العباسي بوجه خاص ـ لاختراقها إلى جانب اضطهادها ومحاربتها ، ومحاولات الإختراق تتمثل :

تارة بإغراء شخصيات شيعية ضعيفة بتولي وظائف في الإدارة الحكومية ، وأخرى بالضغط على شخصيات قوية بتولي وظائف من هذا القبيل ، والهدف من ذلك هو اكتساب ولاء المعارضة ، وإدخال البلبلة في صفوفها ، وإعطاء انطباع لدى الرأي العام بأنه شرعي معترف بشرعيته من قبل جميع فئات المجتمع .

وقد وقف الأئمة بقوة في وجه هذه المحاولات ، فزجروا عن تولي الولايات من قبل «حكام الجور» بصورة عامة ، بالنسبة إلى غير الملتزمين ، وذوي الشخصيات الضعيفة ، وذمّوا من دخل منهم في هذه الولايات ، وأمروا البعض بتركها .

وأما الشخصيات المرموقة ، القوية ، فقد راعوا فيها حاجة المعارضة وضروراتها ، فشجعوا في بعض الحالات على تولي الولايات ، ومنعوا في حالات أخرى .

وشمل هذا الموقف الأعمال الحرة كما حدث لـ (صفوان الجمّال) ، ولم يجيزوا لأحد من هؤلاء ، العمل والتعامل إلا في حالات التهديد التي تقتضي التقية كما في حالة (الحسن الأنباري) .

وقد واجه أئمة أهل البيت (ع) ـ وهم القيادة العليا لهذه المعارضة ـ هذه الإشكالية بالحل الذي ذكرناه والذي روعيت فيه جميع جوانب المشكلة على أساس ما تقتضيه العقيدة الإسلامية ، والشريعة الإسلامية .

ويظهر من بعض الروايات الواردة في المسألة ، ومن بعض القواعد العامة في الشريعة ، التي وردت في الكتاب والسنة ، أنّ الأئمة (ع) لاحظوا ، في معالجتهم لهذه المشكلة ، جملة من الإعتبارات الأساسية المبدئية في الإسلام ، وهي :

١ ـ وحدة الأُمة الإسلامية : تمثل وحدة الأُمة الإسلامية إحدى الركائز الكبرى في الخط السياسي لأئمة أهل البيت ، وقد ضحّوا في سبيلها بالكثير منذ الإمام علي (ع) ، وإلى الإمام الثاني عشر (عج) ، مروراً بجميع الأئمة بين هذين القطبين ، ابتداء من الإمام الحسن (ع) وتضحيته العظمى وغيره من الأئمة .

فكلما كان الإسلام ـ عقيدة وشريعة ـ بمنأى عن خطر التحريف ، كان الأئمة يلزمون جانب المسالمة مهما أصابهم مِنْ مِحَن واضطهاد ، وحرصاً على وحدة الأُمة أن يصيبها تصدع ، أو اختلال ، وتجنّباً لأية مواجهة في داخل الأُمة .

وقد وجه الأئمة شيعتهم على هذه العقيدة ، وعظّموا من شأنها ، وحذّروا من الإخلال بها ، ومن نماذج توجيههم رواية (هشام الكندي) ، عن الإمام الصادق (ع) المتقدمة ، وغيرها كثير ، من قبيل ما رواه (علي بن جعفر) ، عن أخيه الإمام موسى بن جعفر (ع) ، عن علي (ع) قال :

«ثلاث موبقات : نكث الصفقة ، وترك السُنَّة ، وفراق الجماعة»[1] .

وقد ذهب بعض الفقهاء الأجلاء إلى أنَّ المراد من (الجماعة) خصوص الشيعة ، واستدل على ذلك بما ورد من أن «الجماعة أهل الحق وإنْ كانوا قليلاً ، والفرقة أهل الباطل وإنْ كانوا كثيراً» كما روي عن الإمام علي (ع) .

وما روى (علي بن جعفر) ، عن أخيه الإمام موسى بن جعفر (ع) ، عن النبي (ص) :

---

(١) مسائل علي بن جعفر : ص ٣٤٥/ ح ٨٥٠ (المستدركات) ـ تحقيق وجمع مؤسسة آل البيت (ع) ، ط . أولى ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م .

«من فارق جماعة المسلمين ، فقد خلع ربقة الإسلام ، قيل : يا رسول الله ! وما جماعة المسلمين ؟ قال : جماعة أهل الحق وإنْ قلّوا»[1] .

وما ورد في (كنز العمال) ، عن (سليم بن قيس العامري) ، قال :

«سأل (ابن الكواء) عليّاً عن السُنّة ، والبدعة ، وعن الجماعة ، والفرقة ، فقال : «. . . والجماعة والله مجامعة أهل الحق وإنْ قلّوا ، والفرقة مجامعة أهل الباطل ، وإنْ كثروا»[2] .

أقول : مقتضى التحقيق في المسألة خلاف هذا الفهم ، فلا يمكن حمل الجماعة ، في هذه الأخبار ، على فرض صحتها ، وصدورها عن النبي (ص) ، والأئمة (ع) ، بهذا الذيل التفسيري ، ولم يكن من زيادات الرواة من أتباع المذاهب ، على خصوص الشيعة الإمامية ، لأنَّ هذه الروايات ليست ناظرة إلى مسألة الإعتقاد المتعلقة بقضية الحكم والإمامة ، بل هي ناظرة إلى المسألة السّياسيَّة ـ المجتمعيَّة ، وهي قضية وحدة الأمة .

فما يقابل (أهل الحق) ، ليس مخالفو الشيعة في المذهب ، بل الذي يقابلهم ، هو النظام الظالم الذي يواجه الأمّة .

ولذا : فإنَّ خروج الإمام الحسين (ع) ، وزيد بن علي (رض) ، لم يكن خروجاً على الأمّة ، أو على المخالفين للشيعة ، وإنما كان خروجاً على النظام الظالم الحاكم ، الذي يضطهد الأمَّة سواء فيها الشيعة ، وغيرهم ، وتقف الأمَّة منه موقف الرفض ، والإدانة ، وإنْ كان بعضها ساكتاً عن الإحتجاج والثورة .

ولا يخفى أن لكل أهل مذهب ، أو فرقة ، أنْ يعتبروا أنهم

---

(١) بحار الأنوار : ٢٧ / ٦٧ (كتاب الإمامة) .

(٢) كنز العمال : ١ / ٣٧٨ (كتاب الإيمان) باب ٢ ـ ح ١٦٤٤ .

(الجماعة) دون غيرهم من المسلمين ، لأنهم هم (أهل الحق) ، فلهم أن ينشقّوا عن بقية المسلمين ، وفي هذا ما فيه من الضرر ، والخطر ، على مجموع الأُمَّة ، كما لا يخفى ، وهو يشرف بالفقيه على القطع بخلافه .

ولا شكَّ في أنَّ الموقف السَّلبي من النظام الحاكم ، سيؤدّي إلى حالة مواجهة معه ، وإلى مجابهة مع قاعدته الموالية له في الأُمَّة ، وهذا يؤدّي إلى مجابهة في داخل الأُمَّة ، وهو ما تجنّبه أئمة أهل البيت (ع) دائماً ، وأمروا الشيعة بتجنّبه .

٢ ـ تماسك المجتمع الإسلامي السياسي : وهذا اعتبار آخر أشدّ خصوصية في وحدة الأُمَّة ، فقد تكون الأُمَّة موحَّدة على المستوى الأيديولوجي ، ولكن مجتمعها السّياسي يكون متصدّعاً ، وغير متماسك .

وقد حرص أئمة أهل البيت (ع) دائماً على حفظ تماسك المجتمع السياسي الإسلامي ، وقوته ، ومناعته في وجه أعدائه . ومن هنا إجازتهم للإتّجار بالسلاح مع الأنظمة الحاكمة ، وإجازتهم للغزو والمرابطة ، وربط مشروعية ذلك بالنيَّة ، والنَّهي الذي ورد في هذا الشأن كان في حالتين :

إحداهما : النهي عن بيع السلاح في الفتنة ، ووجهه واضح ، لأنه يزيد من حدة الإنقسام والتصدّع ، والموقف الشرعي من الفتنة ـ عند العجز عن الإصلاح ـ هو التجنب والإعتزال .

وثانيهما : النهي عن بيع السلاح عندما يكون النظام الجائر في حرب قمعية مع المعارضة المحقّة . وقد تقدمت بعض نصوص هذا الإعتبار فيما سبق من أبحاث هذا الكتاب .

وقد أشار أستاذنا الإمام (الخوئي) إلى هذين الإعتبارين بقوله :

«إنَّ ظاهر غير واحدة من الروايات مشروعية التقية لمطلق التوادد

والتحبب ، وإنْ لم يترتب عليها دفع الضرر عن نفسه ، أو عن غيره ، فيدل بطريق الأولوية على جواز الولاية عن الجائر تقية لدفع الضرر عن المؤمنين»[1] .

ونحن نوافقه في الإستنتاج والإستظهار من الروايات ، ونخالفه في كون هذه الروايات لبيان أحكام التقيَّة ، بل هي ـ فيما نستظهر منها ـ لبيان الحكم المولوي الواقعي .

٣ ـ حفظ النظام العام لحياة المجتمع : حفظ النظام العام لحياة المجتمع هو إحدى الأولويات الكبرى في الشريعة الإسلامية ، وهو أمر تجب مراعاته ، بقطع النظر عن الموقف السّياسي من النظام الحاكم ، ولا ملازمة بينهما ، فقد يكون الموقف من النظام الحاكم هو المعارضة ، ويجب ـ مع ذلك ـ حفظ النظام العام لحياة المجتمع ، ويحرم الإخلال به ، سواء في ذلك المؤسسات ذات الصلة بالنظام العام للحياة اليومية ، والعامة ، وأنظمة الخدمات الكبرى للمجتمع ، ومراعاة الأنظمة الجزئية في المسائل الصغيرة ، من قبيل أنظمة السَّير ، أو الأمانة في الإمتحانات المدرسيّة . وتفصيل الكلام في ذلك يحتاج إلى بحث فقهي موسَّع[2] .

وقد راعى أئمة أهل البيت (ع) هذا الإعتبار في موقفهم من مسألة العمل ، والتعامل مع «ولاة الجور» ، كما يستفاد من ملاحظة

---

(١) مصباح الفقاهة : ١/٤٤٩ .

(٢) لم يحرر الفقهاء هذه المسألة ، في عنوان خاص ، مع أنها من المسلَّمات الفقهية عندهم ، ومع أنها من أهم مسائل الفقه ، فإنها تتصل بالمسألة السّياسيَّة من جانب ، والمسألة الإجتماعية من جانب ، وتلابس الحياة اليومية للمسلم من جميع وجوهها ، خاصة في المجتمع الحديث الذي يقوم على التنظيم الدقيق للخدمات والأنشطة .

ولم يتعرض الفقهاء لها إلا عَرَضاً في مقام الإستدلال على بعض الآراء ، بوجوب حفظ النظام ، أو حرمة الإخلال بالنظام ، كما هو الشأن في أبحاثهم في دليل انسداد باب العلم عند بحثهم في مسألة (حجّية الظن) .

مجموع الأخبار الواردة في قضايا العمل، والزراعة، والتجارة، وسائر المكاسب، بالإضافة إلى روايات المسألة في جميع أقسامها، من قبيل بيع السلاح، وغيره.

ومن الواضح إنَّ مقاطعة السلطة في كل عمل وتعامل، من قبل جزء كبير من الأمّة، يؤدّي إلى إخلال بالنظام العام لحياة المجتمع، وقد يؤدي إلى مجابهة مع النظام، ومع المجتمع، وقد يؤدي إلى تعطيل مصالح كثيرة تؤثر على سير الحياة الطبيعي.

وما يتوهَّم منه خلاف ذلك من قبيل رواية (ابن أبي يعفور)، عن الصادق (ع)، قال:

«كنت عند أبي عبد الله (ع)، إذ دخل عليه رجل من أصحابنا، فقلت له: جعلت فداك! إنّه ربما أصاب الرجل منا الضيق، أو الشدَّة، فيُدْعىٰ إلى البناء يبنيه، أو النهر يكريه، أو المسناة يصلحها، فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبد الله (ع): ما أُحبّ أني عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاءً وإنَّ لي ما بين لابتيها، لا، ولا مِدة بقلم! إنَّ أعوان الظَلَمة يوم القيامة في سُرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد»[1].

لا وجه له، فإنَّ ذيل الرواية قرينة على أنْ المنهي عنه هو المعونة على الظلم، وليس مطلق العمل، وحرمة المعونة على الظلم لا شك فيهما، وإنما الكلام في العمل الذي ليس ظلماً وليس إعانة عليه.

ومع المناقشة في ذلك إنَّ مورد الرواية أنْ يكون المدعو إلى هذه الأعمال ليس العمال أنفسهم وإنما المدعو هو (المتعهد والمقاول) حسب المصطلح العامّي، المتعارف، وهو الذي يجمع العمال، وهذا المتعهّد قد يكون ممن ذكرنا أنَّ لهم شأنية في المعارضة الشيعية،

(١) الوسائل: ١٢/ ١٢٩ (ما يكتسب به) باب ٤٢/ ح ٦.

تجعل عمله مع الوالي الجائر يترك انطباعاً بالرضى والإعتراف بالشرعية ، أو يكون ممن لا يتورعون عن الوقوع في الظلم لعدم التزامهم ، أو ضعف شخصياتهم ، كما يحتمل من مورد الرواية أنْ يكون النهر ، أو البناء ، أو المسناة ، من الأمكنة المغصوبة من أصحابها ، كما كان يحدث كثيراً ، فيحرم العمل فيها لأنه معونة للظالم ، ومع هذه الإحتمالات تكون الرواية مجملة .

٤ ـ حماية المعارضة من الإضطهاد الأمني ، والإقتصادي : كان النظام الأموي والعباسي يضطهدان المعارضة الشيعية بألوان من المطاردة ، والتضييق الإقتصادي ، بحيث كانت سلامتهم وحياتهم مهددتين ، وكانت أموالهم ومصادر رزقهم عرضة للنهب والإتلاف . وقد حفلت كتب التاريخ بذكر الفظائع التي ارتكبها هذان النظامان في حق الشيعة ، طيلة عهديهما ، عدا فترات قصيرة من الأمن والسلامة كانت تعقبها موجات الإضطهاد ، والقتل ، والتجويع .

وقد حرص الأئمة على أنْ يكون للمعارضة مرتكزات في الجهاز الحاكم ، بتولي رجال من الشيعة لبعض الوظائف الحكومية ـ في جميع المستويات والقطاعات ـ المهمة والبسيطة ، ليَدْرَأُوا عن الشيعة بعض الإعتداءات التي كان يقوم بها ضدهم رجال النظام السياسيون ، والإداريون ، والعسكريون .

ومن الروايات الدالة على هذا الإعتبار صحيحة (علي بن يقطين) ، عن الإمام الكاظم ، قال :

«قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر (ع) : إنَّ لله تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه»[1] .

ونلاحظ أنَّ هذه الظاهرة كانت أكثر بروزاً في عهد النظام

---

(١) الوسائل : ١٢/ ١٣٩ (ما يكتسب به) باب ٤٦/ ح ١ و ٥.

العباسي ، والدخول في الوظيفة الحكومية في هذه الحالة ، عمل سياسي قد يمارسه الإنسان بمبادرة منه ، وقد يمارسه بأمر من قيادة المعارضة ، وهو في الحالين عمل مشروع ، ولكن ثمة فرقاً في المشروعية .

فالظاهر أنَّ الأول : هو الذي عبر عنه الفقهاء بأنه مكروه ، ونحن لا نرى الكراهة بالمعنى المصطلح ، بل هو عمل سياسي صحيح ، ولكن ـ لأنه عمل سياسي ـ كان ينبغي أنْ يصدر عن قرار قيادي ، وليس بمبادرة شخصية ، ومما يدلّ على ذلك : رواية (محمد بن أبي بصير) ، عن الإمام الصادق (ع) ، ومثله عن الرضا (ع) ، قال :

«سمعته يقول : ما من جبار إلا ومعه مؤمن يدفع الله عز وجل به عن المؤمنين ، وهو أقلهم حظاً في الآخرة»(١) .

ورواية (يونس بن عمار) ، قال :

«وصفت لأبي عبد الله (ع) من يقول بهذا الأمر ممن يعمل عمل السلطان ، فقال :

إذا ولوكم يدخلون عليكم المرفق ، وينفعونكم في حوائجكم ؟ قال ، قلت : منهم من يفعل ذلك ، ومنهم من لا يفعل . قال : من لم يفعل ذلك منهم فابرأوا منه ، برىء الله منه»(٢) .

والمثال البارز في الحالة الثانية : هو مثال (علي بن يقطين) الذي حاول أنْ يترك الوظيفة التي يشغلها ، فكتب إلى الإمام موسى بن جعفر (ع) يقول :

«إنَّ قلبي يضيق مما أنا عليه من عمل السلطان ـ وكان وزيراً

(١) الوسائل : ١٢/ ١٣٤ (ما يكتسب به) باب ٤٤/ ح ٤ .
(٢) الوسائل : ١٢/ ١٤٢ (ما يكتسب به) باب ١٤٦/ ح ١٢ ، وخبر (زياد ابن أبي سلمة) ، عن الإمام موسى بن جعفر (ع) المصدر نفسه : ص ١٤٠/ ح ٩.

لهارون ـ فإنْ أَذِنْتَ ، جعلني الله فداك ، هربت منه!». فرجع الجواب : «لا آذن لك بالخروج من عملهم ، واتق الله ، أو كما قال»(١)

وقد حمل أستاذنا الإمام (الخوئي) ، جميع ما دلَّ من الروايات ، على جواز الولاية من قبل الجائر ، على هذا الإعتبار فقط ، وقيَّد بها ما دلَّ على تحريم العمل الحكومي ، فقال :

«. . . الأخبار المتظافرة الظاهرة في جواز الولاية من قبل الجائر للوصول إلى قضاء حوائج المؤمنين ، وبعضها وإنْ كان ضعيف السَّنَد ، ولكن في المعتبر منها غنى وكفاية . وبهذه الأخبار تقيد المطلقات الظاهرة في حرمة الولاية من قبل الجائر على وجه الإطلاق»(٢) .

أقول : وقد عرفت إنَّ الأمر أوسع مما ذكره ، وإنَّ الأئمة (ع) كانوا يساهمون في حفظ الأُمَّة ، وصيانة مصالحها الكبرى ، بما يتجاوز النظرة المحدودة إلى المعارضة .

٥ ـ **كسب العيش** : أجاز الأئمة (ع) العمل مع «ولاة الجور» ـ ولاية وتعاملاً ـ مراعاة لاعتبار كسب العيش . وهذا الإعتبار قد روعي باعتباره قاعدة عامة لحكم العمل مع «ولاة الجور» ، في الحدود التي تقدم ذكرها .

وقد وردت النصوص في بعض الحالات الخاصة أيضاً ، من قبيل رواية (محمد بن عيسى العبيدي) ، قال :

«كتب (أبو عمرو الحذَّاء) ، إلى أبي الحسن (ع) ، وقرأْتُ الكتاب والجواب بخطِّه ، يعلمه أنَّهُ كان يختلف إلى بعض قضاة هؤلاء ، وأنَّهُ صيَّر إليه وقوفاً ، ومواريث بعض ولد العباس ، أحياءً وأمواتاً ، وأجرى عليه الأرزاق ، وأنَّهُ كان يؤدي الأمانة إليهم . ثم إنَّه

(١) الوسائل : ١٢/ ١٤٣ (ما يكتسب به) باب ٤٦/ ح ١٦ .
(٢) مصباح الفقاهة : ١/ ٤٣٨ .

بعد أنْ عاهد الله ، أنْ لا يدخل لهم في عمل ، وعليه مؤونة ، وقد تلف أكثر ما كان في يده ، وأخاف أن ينكشف عنه ما لا أُحبُّ أنْ ينكشف من الحال ، فإنّهُ منتظر أمرك في ذلك ، فما تأمر به ؟ فكتب (ع) إليه :

«لا عليك وإن دخلت معهم ، الله يعلم ونحن ما أنت عليه»[1] .

ومنها رواية (أبي بكر الحضرمي) ، عن ابن أبي السمال (الشمال/ السماك) ، وشبان الشيعة[2] .

ومنها الروايات التي تربط مشروعية العمل بالنية ، وقد تقدم ذكر بعضها .

ومنها الروايات العامة على جواز الإتجار ، وشراء الغلّات ، وقد تقدمت الإشارة إليها .

٦ ـ التقية : تقدم الكلام عن اعتبار التقية في مسألة العمل مع «ولاة الجور» . ونضيف هنا نكتة مهمة وهي : إنَّ التقية ليست أساس شرعية العمل وجوازه مع «ولاة الجور» ، فقد عرفت أنَّ جواز العمل حكم أولي أصلي في الشريعة ، وليس حكماً بالعنوان الثانوي بسبب عروض عنوان التقية .

إنَّ اعتبار التقية في هذه المسألة يجري في الموارد الثلاثة التي استفدناها من أخبار المسألة ، ففي هذه الموارد إذا عرض عنوان التقية جاز العمل ـ الممنوع منه بحسب الحكم الأولي ـ بالعنوان الثانوي .

ولعَلَّ هذه الإعتبارات ـ كلها أو معظمها ـ تفسّر الموقف الذي اتّخذه أئمة أهل البيت (ع) ، بعد استشهاد الإمام الحسين (ع) ، من الحكومات القائمة في عهودهم ، وهو عدم استعمال القوة المسلحة في

---

(١) الوسائل : ١٢/ ١٤٣ (ما يكتسب به) باب ٤٦/ ح ١٤.
(٢) المصدر نفسه : ١٢/ ١٥٧ (ما يكتسب به) باب ٥١/ ح ٦.

معارضة الأنظمة القائمة .

وقد لخَّص الشيخ (الطوسي) هذا الموقف ، فقال :

«كان المعلوم من حال آبائه ـ المهدي المنتظر (عج) ـ لسلاطين الوقت ، وغيرهم ، أنهم لا يرون الخروج عليهم ، ولا يعتقدون أنَّهم يقومون بالسَّيف ، ويزيلون الدول ، بل كان المعلوم من حالهم أنهم ينتظرون مهدياً لهم . وليس يضرّ السلطان إعتقاد من يعتقد إمامتهم ، إذا أمنوهم على ملكهم ، ولم يخافوا جانبهم»[1] .

- **النظرة الجزئية، والنظرة الشمولية التكاملية، في الدراسة الفقهية، وعملية الاستنباط:**

إنَّ النبي (ص) ، باعتباره مبلغاً ومشرعاً ، والأئمة (ع) ، باعتبارهم حفظة للشريعة ، ومشرعين في مساحات الفراغ التشريعي ، مهمتهم هي : بيان الأحكام الكليَّة العامة للأمَّة ، وليس الأحكام الجزئية للأفراد ، أو الجماعات .

وهذه الأحكام الكليَّة في الشريعة كلها هي منضمَّة إلى العقيدة «كل واحد» ، كما قدمنا في بعض فصول هذا الكتاب ، مترابطة فيما بينها في علاقات داخلية بين جميع مجالات الشريعة الإسلامية في حياة الفرد ، والأسرة ، والجماعة .

وهذا الترابط والتكامل أشد ظهوراً في مجال التشريع السياسي ـ المجتمعي ، والإقتصادي ، إذْ يستحيل في هذا المجال عزل نشاط ، فالأنشطة كلها متفاعلة ، متواصلة . وهذا يقتضي من الفقيه أنْ يواجه المسائل بنظرة شمولية وتكاملية تلحظ وضع المجتمع ، وما يرتبط به من قضايا ، ومسائل .

وقد درج الفقهاء ـ والشيعة منهم بوجه خاص ـ على مواجهة

---

(١) الغيبة : ص ٢٠٠/ط . النجف ١٣٨٥ هـ.

المسائل في عملية الإستنباط ، بنظرة فردية جزئية ، تلاحظ كل مسألة مستقلة بذاتها ، وبمعزل عن غيرها من المسائل التي يرتبط بها ، وبمعزل عن ملاحظة الحالات العامة والخاصة التي تكتنف موضوع المسألة ، ودون ملاحظة الواقع الإجتماعي ـ السياسي ـ الإقتصادي الذي صدرت فيه النصوص التشريعية الخاصة بالمسألة .

وقد جروا على هذا النهج في كثير من المسائل ، ومنها مسألة العمل مع «ولاة الجور» ، فأدّى بهم ذلك في مقام الإستنباط إلى نتائج غير دقيقة ، وغير متكاملة ، ومنها مسألة الاحتكار ، وغير ذلك .

د ـ خلاصة واستنتاج :

ويتلخص الموقف الفقهي الشيعي من الحكومات غير الشرعية ، في عصر حضور وظهور الأئمة المعصومين ، على مستويين :

الأول : المستوى النظري من مبدأ الشرعية ، ومن الظلم الذي يمارس بقوة السلطة .

الثاني : المستوى العملي من مسألة التعامل .

أمّا على المستوى الأول : فالموقف الفقهي مبدأي وحاسم ، وهو عدم شرعية هؤلاء الحكام وحكمهم ، وعدم مشروعية أي التزام بشرعيتهم ، وعدم مشروعية أي عمل معهم يتضمن الإعتراف بالشرعية أو يلازمه . وتحريم الظلم بجميع أشكاله ، وتحريم المشاركة فيه ، وتحريم المعاونة عليه .

وأما على المستوى الثاني : فقد أجاز الأئمة (ع) في حال ظهورهم ، العمل مع هذه الحكومات وفيها ـ في نطاق ما يقضي به الإلتزام بالمستوى الأول ـ إنطلاقاً من الإعتبارات التي تقدم بيانها .

وهذا الموقف العملي من الأئمة المعصومين يمكن أنْ يعني أحد أمرين :

الأول : إعطاء شرعية لسلطة هؤلاء الحكام بالمقدار الذي تقضي به الإعتبارات التي تقدم بيانها ـ من حفظ وحدة الأمة ، وحفظ النظام العام لحياة المجتمع ، وحمايته من التفكك ، والضعف ، والغزو الخارجي ، وغيرها . ويكون التعامل معهم مشروعاً بمقدار ما لسلطتهم من المشروعية في الحدود المذكورة .

الثاني : إعطاء شرعية لتعامل المسلمين مع هؤلاء الحكام ، وعمل المسلمين في نظامهم ، بالمقدار الذي يحقق هذه الإعتبارات .

والفرق بين الأمرين واضح .

والأمر الثاني : وإنْ كان يستبطن الأمر الأول ، إلّا أنَّهُ يختلف عنه في أنَّهُ لا يقر ، ولا يعترف ، بأية شرعية لسلطة هؤلاء الحكام بصورة مباشرة .

والظاهر من الأدلَّة المتقدمة هو الثاني . وهذا هو الظاهر من فتاوى الفقهاء .

فقد أفتى فقهاء الشيعة ابتداءً من أقدمهم الذين عاصروا آخر عهد الإمام الحسن العسكري (ع) ، وعاشوا في عصر الغَيْبَةِ الصغرى للإمام الثاني عشر (ع) بجواز التعامل مع الحكومات غير الشرعية ، والعمل فيها ، بل أفتى بعضهم بوجوب ذلك في بعض الحالات .

فقد نص الشيخ المفيد (ت ٤٣١ هـ) على مشروعية ذلك[١] . وكذلك الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) نص على المشروعية[٢] ، وذهب إلى أنَّ عدم المشروعية مختص بحالة عدم الوثوق بالعمل على نهج العدل الإسلامي كما أن القاضي (ابن البراج) نص على ذلك أيضاً[٣] ، وغيرهم[٤] .

---

(١) أوائل المقالات في المذاهب والمختارات : ص ١٤١ ـ ١٤٢ .

(٢) النهاية : ص ٣٠١ ـ ٣٠٣ و ٣٥٦ ـ ٣٥٧ و ٣٦٩ و ٤٠١ .

(٣) المهذب : ١/ ٣٤٦ ـ ٣٤٨ .

(٤) أثبتنا النصوص الكاملة لهؤلاء الفقهاء وغيرهم في ملحق خاص في آخر الكتاب .

هــذا هــو المــوقف الفقهي الشيعي ، في حــال ظهــور الإمــام المعصوم ، من الحكومات غير الشرعية .

وهـذا هو المـوقف الفقهي من الحكـومـات غيـر الشـرعيـة حسب المعتقد الشيعي في مسألة الإمامـة ـ في الجملة ـ للموقف الفقهي السني من حكـومات الأمـراء المتغلبين ، وحكـام الـدولـة السلطانيـة الـذين لـم يصلوا إلى الحكم بالبيعة من أهلها .

وغـاية الإختـلاف بين الموقفين هـو أنَّ الـظاهـر من مـوقف فقهـاء السنـة هو : إعـطاء الشرعيـة لهؤلاء الحكـام بـالمقـدار الـذي تقضي بـه ضـرورة حفظ النـظام ، وحفظ بيضـة الإسـلام ، وليس سلب الشـرعيـة عنهم مطلقاً [١] .

ولعل الإمام (الغزالي) ذهب إلى هذا الموقف أيضاً [٢] .

---

(١) الدكتور رضوان السيد : الأمـة والجماعـة والسلطة . ط . دار إقرأ بيـروت ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .

(٢) راجـع الإقتصـاد في الإعتقـاد ، ط . دار الكتب العلميـة ـ بيـروت ، والـدكتـور وجيـه كوثراني : الفقيه والسلطان ص ٣١ ـ ٣٣ .

ومن الملاحظ إنَّ العلاقة بين فقهاء الشيعة الأقدمين الذين أشرنـا إلى فتاواهم ، وبين الـدولة البـويهية الشيعيـة (٣٢٠ ـ ٤٤٧ هـ = ٩٣٢ ـ ١٠٥٥ م) ، كانت عـلاقة إيجـابية ومتينـة . من هؤلاء الفقهـاء : الشيـخ الكليـني (ت ٣٢٦ هـ = ٩٤٠ م) ، والـشيـخ الصـدوق ابن بـابـويـه القمي (ت ٣٨١ هـ = ٩٩١ م) والشيـخ المفيـد (ت ٤٣١ هـ = ١٠٢٣ م) ، والـشـريف الـرضـي (٣٥٩ ـ ٤٠٦ هـ = ٩٧٠ ـ ١٠١٦ م) والـشـريـف المرتضى (٣٥٥ ـ ٤٣٦ = ٩٦٦ ـ ١٠٤٥ م) والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) .

كـذلك يـلاحظ أن العلامـة الحلي ، يقرّ عملياً في كتابـه (منهاج الكـرامـة) بسلطان الأسرة (الإيلخانيـة) ويتعامـل معها ، والمحقق (الكـركي) وآخرون من فقهـاء الشيعة ، يقـرون عملياً بسلطة الحكـام الصفويين في (إيـران) ويتعاملون معهم . لاحظ الـدكتور وجيه كوثراني (الفقيه والسلطان) .

فمـا هو المبـرر الفقهي الشرعي لـدعم هذه الحكـومات إلى درجـة تعطي الإنـطبـاع بـالإعتراف بشـرعيتهـا ، مـع أنهـا كحكـومـات الخـلافـة العبـاسيـة لا تمثـل الحكم الشـرعي وفقـاً للمعتقـد الشيعي في مسـألـة الإمـامـة ، وحكـم الإمـام المعصــوم . =

وقد ظهر في الفقه السياسي السني تيار متشدد في موقفه من الحكام غير الشرعيين الذين لم يصلوا إلى السلطة عن طريق الشورى ، وإنما استولوا على السلطة بالقوة والغلبة ، فقد ظهرت (جماعة تحرم المكاسب في ظل أئمة الجور ، أو الأئمة الذين لم يصلوا إلى السلطة عن طريق الشورى . . . بل إنَّ تلك الجماعة التي تزعمها (عبدك ويزيد الصوفيان) لم تحرم الحركة من أجل الكسب فقط ، بل حرمت أيضاً الأنكحة ، والمهور ، وسائر التصرفات ، في ظل الإمام غير الشرعي[1] .

وقد تعرض (أبو الحسن الأشعري) لذكر هذا الرأي ، فقال :

«واختلفوا في المكاسب ، هل هي جائزة ، أم لا ؟ فقال قائلون بتحريم المكاسب ، والتجارات ، وقالوا : لا يجوز بيع ، ولا شرا ، حتى يظهر الإمام على الدار ويقسمها ، لأنَّ الأشياء التي فيها ، لا ملك للناس عليها لفسادها ، ولكون الغصب والظلم فيها .

«وهم يرون أنْ يسألوا الناس ما يكفيهم لقوتهم ، وما فضل عن

= ولا يمكننا إلاَّ القول ـ من وجهة النظر الفقهية ـ بأن الموقف الحقيقي الواقعي واحد في الحالين ، وهذه الحكومات غير شرعية ، ولا يجوز الإعتراف بشرعيتها. والعمل فيها ، والتعامل معها ، محكومان بالحكم نفسه الذي ذكرناه بالنسبة إلى حكومات الأمويين ، والعباسيين ، وغيرها من الحكومات المماثلة غير الشيعية . وغاية الأمر في الفرق بين هذه الحكومات ، وتلك ، هو في درجة التعامل ، وليس في طبيعته ، فطبيعة التعامل واحدة ، ولكن الحكومات الشيعية كانت لا تضطهد الشيعة ـ وإن كانوا من الناحية النظرية يمثلون معارضة لها ـ فكان التعامل معها أيسر ، والإنفتاح عليها أكبر . والحق إنَّ هذه المسألة مشكلة تحتاج إلى مزيد بحث تاريخي ، وبحث في التطابق بين الرأي الفقهي ، والموقف العملي ، لدى هؤلاء الفقهاء . ولا بُدَّ من الإشارة هنا إلى مسلك الشهيد الثاني ، زين الدين الجبعي العاملي مع العثمانيين (السلطان سليمان) ، وسعيه للتعاون معهم (كوثراني ـ مصدر سابق) ، والبحث عن المبنى الفقهي لهذا الموقف .

(١) الوحدة ، والجماعة ، والسلطة : ص ١٣٥ ـ د. رضوان السيد . دار إقرأ ـ بيروت ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .

ذلك لم يروا أخْذَه . وليس يسألـون الناس على أنَّ النـاس يملكون شيئاً عنـدهم ، ولكنهم إذا نـظروا إلى أنفسهم تتلف ، سـألـوا النـاس شيئـاً ، وأقاموا ما يأخذونه مقام الميتة للمضطر .

«وهذا قول طوائف من (المعتزلة) . وهو مـذهب قوم تكـاسلوا عن التجارات . وقد جرى مجراهم قوم من أهل التوكل ، وتـركوا الأعمـال ، وتكـاسلوا عنها ، وقـالوا : إذا تـوكلنا حقيقـة التوكـل ، جاءتنـا أرزاقنا ، واستغنينا عن الإضطراب»[1] .

ومن الواضح أنَّ قـول الأشعري (إنَّ هـذا مذهب قـوم تكاسلوا عن التجـارات) يمثل رأيـاً شخصياً لـه ، بينمـا المـوقف في أسـاسـه مـوقف فقهي ـ سيـاسي . وأمَّا مـذهب أهـل التـوكـل ، فـلا عـلاقـة لـه بـالفقـه السيـاسي ، بل هـو نزعـة زهديـة . ولا يبعد أنْ يكـون الرأي الفقهي في الإمام الجائـر قد انضـوت فيه نـزعات أخـرى ذات مغـازٍ أخـرى ، غير سياسية .

وقـد استمرَّ هـذا التيار يعبّـر عن نفسه إلى القـرن الخـامس ، وإنْ بصـورة أكبر ميـلاً إلى التسويـة بين الواقـع القائم (غيـر الشرعي) ، وبين النظرية .

فقد عبَّر (أبو عبد الله الحليمي ، ت ٤٠٣ هـ) ، وهو تلميذ لـلإمام الأشعري ، عن هذا التيار الذي يعتبر أنَّ أساس شرعية الإمـام هو العقـد من أهـل الإختيـار ، والبيعـة من عـامـة المسلمين ، وذهب إلى أنَّـهُ إذا وُجد إمام عادل ، غير قـاهر ، يسيـطر على طرف من أطـرافه ، متغلّب ، ففي هذه الحالة ، لا تصح تصرفات المتغلب :

«فـإذا كـان للنـاس إمـام متغلّب ، رجـل ، على بلد ، وقهـر أهله على طـاعته ، فـأخذ من مسلميهم الصـدقـات ، ومن ذمّييهم الجـزْيـة ،

---

(١) مقالات الإسلاميين : ص ٤٦٧ ـ ٤٦٨ .

وزوَّج الأيامى الإناث ، لا بأمر أوليائهنَّ ، ونصب القوام على الأيتام ، وقضى بين المتخاصمين . . . فما فعل من ذلك فهو رد ، وليس شيء منه بنافذ» .

«أما إذا لم يكن للناس إمام ، وظهر رجل ، وسيطر ، وعدل ، من دون عقد ، ولا عهد ، فإنَّ تصرفاته جائزة وعدله مسوِّغ شرعيته . . . »[1] .

ولكن التيار الفقهي السَّائد كان على خلاف ذلك ، فقد ركز المحدثون والفقهاء السنَّة ، على واجبي الطاعة ، والجماعة الواحدة ، واعتبار وجود الجماعة ، وقدرة الإمام على الحفاظ عليها ، محكاً لشرعيته .

هذا الإتجاه وجد التعبير عنه في كتابات الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) وأبو يوسف (ت ١٨٢ هـ) ، وقد تحددت نظرات (الشافعي) و (أبي يوسف) تماماً عند المحاسبي (ت ٢٤٣ هـ) في كتابه (المكاسب) . فقد ردّ على أصحاب تيار (الشرعية) ، فأكد على أن العِبرة في الإمامة ليس بشكلياتها ، بل بمدى تحقيق الوظائف التي وجدت لأجلها (الفيء إقامة الدين ، العدل ، الجهاد) ، وقال :

«وأكثر العلماء ، والأغلب في جميع الأمصار ، يرون الغزو ، والحج ، والشراء ، والبيع ، والمعاملات ، والوكالات ، والصنائع ، ماضية أبداً ، مذ كان أول الإسلام . . . ولا يضير التقي الحافظ لدينه جور جائر ، ولا ظلم ظالم» .

ويعود المحاسبي إلى تأكيد ما روي عن معمر (ت ١٥١ هـ) ، من وجوب حمل السيف للجهاد تحت كل راية مع كل أمير بر ، أو فاجر . . . «إنه ماض في كل عصر وفي كل زمان لا يتخلف عن ذلك إلا مخطىء أو جاهل»[2] .

---

(١) الأمّة ، والجماعة ، والسلطة : ص ١٣٨ - ١٣٩ .
(٢) الأمّة ،والجماعة ، والسلطة : ص ١٣٣ - ١٣٦ .

وقرر (الأشعري) هذا الرأي فقال :

«وقال أكثر الناس ، إنَّ المكاسب من وجهها جائزة إلا فيما عرفناه حراماً بعينه ، فأمَّا ما لم نعرفْه حراماً ، ورأيناه في أيدي قوم ، جاز لنا أنْ نشتري منهم ، وجائز لنا البيع ، والتجارة ، والأشياء على ظاهرها ، والدار دار إيمان لا يحرم فيها شيء إلا ما عرفناه حراماً»(١) .

(هـ) الموقف الفقهي الشيعي، من مسألة الحكم في غيبة الامام المعصوم:

إنَّ الموقف الفقهي الإمامي ، من الحكم الإسلامي القائم في عصر ظهور الإمام المعصوم ، موقف منطقي ، وفقاً للمعتقد الشيعي في مسألة الإمامة ، ويحل مشكلة التعامل والعمل مع الحكم القائم ، ومشكلة حفظ وحدة الأمّة ، وحفظ النظام العام لحياة المجتمع ، وحفظ تماسكه ، ويراعي ضرورات الحياة العامة والخاصة للشيعة ، بما هم معارضة سياسية ، بهذا الموقف المركب :

١ ـ من العمل والتعامل مع الحكم القائم مع عدم الإعتراف بشرعيته مطلقاً ، للإعتبارات التي أشرنا إليها وتقدم بيانها .

٢ ـ ومن اتّباع تعاليم الأئمة المعصومين (ع) الشرعية فيما عدا ذلك من شؤون الحياة العامة والخاصة ، في مجال العبادات وغيرها من المعاملات .

ولكن المشكلة التي تحتاج إلى حل على المستوى الفقهي هي الموقف الفقهي الشيعي من مسألة الحكم الإسلامي في عصر الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر (ع) ، التي ابتدأت في سنة (٣٢٩ هـ) بوفاة آخر السفراء الأربعة في الغيبة الصغرى ، وهو (علي بن محمد السمري)(٢) ، حيث انقطعت منذ ذلك

---

(١) مقالات الإسلاميين : ص ٤٦٨ .

(٢) بدأت الغيبة الصغرى سنة (٢٦٠ هـ) . وقد كان الإتصال بين الشيعة وبين الإمام يتم=

الحين كل صلة مباشرة ، أو غير مباشرة للشيعة ، مع الإمام الثاني عشر (ع) .

وهذه المشكلة تبرز على مستويين في مرحلتين تاريخيتين .

المستوى الأول في المرحلة التاريخية :

هذه المرحلة بدأت ببداية الغيبة الكبرى ، وانقطاع الإتصال المباشر ، وغير المباشر ، مع الإمام الثاني عشر (ع) ، واستمرّت طيلة الفترة التاريخية التي قام فيها حكم باسم الإسلام في مناطق التواجد الشيعي في العالم الإسلامي ، وتكاد تكون جميع مناطق (دار الإسلام) .

وهذه المرحلة تشمل بقية عهد الخلافة العباسية المتزامن مع عهد الخلافة الأموية في (الأندلس) ، والخلافة الفاطمية في (شمال أفريقية) و (مصر) و (سورية) ، كما يدخل في هذه المرحلة الحكم العثماني الذي حمل سمة الخلافة ، وادّعى وراثة الخلافة العباسية ، وحكم باسم الإسلام ، وحمل شعارات الحكم الإسلامي ، واعتمد في تشريعه القانوني على الفقه الإسلامي ، باسطاً سلطانه السياسي ، الشكلي والواقعي ، على معظم العالم الإسلامي . وحيثما قام حكم باسم الإسلام يرفع شعاره ، ويدّعي تطبيقه !

وعلى مستوى هذه المرحلة فإنَّ الموقف الفقهي الشيعي من هذه

= بواسطة السفراء ، وهم أربعة : ١ ـ عثمان بن سعيد العمري/ ٢ ـ محمد بن عثمان العمري/ ٣ ـ الحسين بن روح النوبختي/ ٤ ـ علي بن محمد السّمري . وقد امتدّت هذه الغيبة إلى سنة (٣٢٩ هـ) وانتهت بوفاة السفير الرابع ، وبدأت الغيبة الكبرى . وقد تمَّ إعلان هذه الغيبة الكبرى في آخر رسالة تلقاها السفير الرابع من الإمام ، وهي : «بسم الله الرحمن الرحيم . يا علي بن محمد السمري ، أعظم الله أجر إخوانك فيك ، فإنك ميت ما بينك وبين ستة أيام ، فاجمع أمرك ، ولا توص إلى أحد يقوم مقامك بعد وفاتك ، فقد وَقَعَت الغيبة التامة ، فلا ظهور إلا بعد إذْن الله تعالى . وسيأتي من يدّعي المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة ، فهو مفترٍ ، كذاب» وقد توفي السّمري خلال الستة أيام التي حدّدتها الرسالة .

الصيغ من الحكومات ، التي قامت باسم الإسلام ، مماثل ـ تقريباً ـ للموقف الفقهي في حالة ظهور الإمام المعصوم .

وغاية الفرق بين الموقفين هي إنَّه فيما لا يرجع إلى قضايا العلاقة بالحكم والدولة ، وفيما عدا لا يتصل بحفظ النظام العام ، ويتوقف عليه ، فإنَّ المرجع ـ في هذه المرحلة ـ هو الفقيه الجامع لشرائط التقليد لأخذ الأحكام الشرعية منه على مستوى الفتوى ، وفي القضاء ، لفصل الخصومات بين المتنازعين ، وفي بعض القضايا الأخرى ، وهي ما اصطلح عليه فقهياً بـ (الأمور الحِسْبِيَّة) ، من قبيل الولاية على الأوقاف التي لا وليَّ لها ، والولاية على الأيتام وسائر القاصرين الذين لا وليَّ لهم ، وغير ذلك من الولايات التي سيأتي البحث عنها في (ولايات الفقيه) .

وأمَّا الموقف الفقهي للمذاهب السنية ، فهو موقف منسجم مع الموقف الفقهي في مسألة الحكم بقدر ما يكون الحاكم ـ السلطان ـ قد تسلم السلطة بطريقة مشروعة حسب الرأي الفقهي المعتمد في هذه المذاهب ، وهو البيعة من أهلها ، أو يكون قد تسلم السلطة بالقوة والغَلَبَة . وقد نشأت في هذه الفترة في الفقه السني مشكلة الأمراء المتسلطين ، والدولة السلطانية التي يحكم الناس فيها حاكم تمكن من الإستيلاء على الحكم الفعلي بالقوة المسلحة ، مع وجود الخليفة الشرعي الذي لم يعد يتمتع بأية سلطة حقيقية .

وهذه المشكلة تشبه مشكلة الشيعة مع الخلفاء في عصر ظهور الإمام المعصوم .

وقد واجهها الفقهاء السنة بحلول متنوعة ، ومن أبرز من تصدوا لبحثها ، والتماس الحلول الفقهية لها ، الفقيه السياسي المشهور (أبو الحسن الماوردي) في كتابه الشهير (الأحكام السلطانية) .

المستوى الثاني من المرحلة التاريخية الثانية :

هـذه المرحلة هي أيضـاً في غيبـة الإمـام المعصـوم (ع) ، وتعـذر الإتصال المباشر ، وغير المباشر ، به .

وتفتـرق هـذه المـرحلة عن سـابقتهـا بـزوال الحكم الإسـلامي ، والنظام الإسلامي ، مـوضوعـاً وشكلاً ، وشعـاراً ، عن المجتمع بصـورة مـطلقة ، وقيـام حكـومـات لا تستمـد شـرعيتهـا من الإسـلام بـوجـه من الوجوه .

وقد تكون هذه الحكومة ، أو تلك ، قائمـة على عصبية قبليـة ، أو على مبادىء فلسفية ودستـورية مخـالفة لـلإسلام صـراحة ، بـل ومعاديـة للإسلام باعتباره نظام حياة ، ومشروع دولة .

وذلك كما في حكومات بعض الأمراء المتغلبين الذين خـرجوا عن طاعة وتبعية حكومـة الخلافـة المركـزية حتى من النـاحية الشكليـة ، كما هـو شأن بعض أمـراء الأطراف في نهـاية العصـر العبـاسي الثـاني ، ومـا بعده .

وكمـا هو الشـأن في الحكومـات التي قامت في البـلاد الإسـلاميـة قبيل الحرب العـالمية الأولى كمـا في (مصر) و (الهنـد) ، وبعد الحـرب العـالميـة الأولى كمـا في سـائـر البـلاد الإسـلاميـة ، حيث أُقيمت هـذه الحكومات على منهج ، وتنظيم ، وتقنين ، الدولة الحـديثة في (الغـرب الأوروبي) الحديث .

فـإنَّ الإمام المعصـوم غائب بحيث لا يمكن الإتصـال المبـاشـر ، وغير المباشر به ، ولا يوجد حكـم إسـلامي على الإطلاق ، حقيقـة ، ولا ادّعاءً .

فمـا هو الموقف الفقهي الذي تقتضيه الشريعـة الإسلاميـة في هذه الحالة ؟

وهذا السؤال يواجه ـ في هذه الحـالـة ـ المسلمين جميعـاً ، وليس خصوصية الشيعة .

هنا مستويان في النظر إلى الواقع القائم والموقف منه :

الأول : هـو المـوقف الشـرعي من الحكم غيـر الإسـلامي القـائم فيمـا يتصـل بحفظ النـظام العـام لحيـاة المجتمـع الإسـلامي ، وحفظ تماسك المجتمع .

الثاني : هو المـوقف الشرعي من مسـألة إقـامة حكم إسـلامي في المجتمع بديل عن الحكم القائم .

أمّا بالنسبة إلى المستوى الأول :

فـالظاهـر إنَّ حكمه الشـرعي مـوضـع وفـاق بين المسلمين ، وهـو وجـوب المحـافـظة على المقـدار الضـروري من النـظام العـام لحيـاة المجتمـع الإسـلامي ، وحفظ تمـاسـك هـذا المجتمـع بـالتعـاون مـع السلطات غيـر الإسلاميـة القائمـة الحاكمـة ، وذلـك لبعض الإعتبـارات التي تقدم ذكرها ، وعلى أساس أحد الأمرين اللذين ذكـرناهمـا سابقـاً ، وهما :

١ ـ إعطاء شرعية لسلطة هؤلاء الحكام غير الإسلاميين ، بـالمقدار الذي يحقق الهدف المذكور .

٢ ـ إعـطاء شـرعيـة لتصـرف المسلمين ، وتعـاملهم مـع هؤلاء الحكام ، بالمقدار الذي يحقق هذا الهدف .

والظاهر أنَّ الأوفق بـالأدلة الشـرعية هـو الثاني ، بـل هو هنـا أَوْلَىٰ من الحكومات الإسلاميـة الجائرة ، غير الشـرعية ، على مـذهب الشيعة الإمامية . فإنه إذا جاز توهم مشروعية إعـطاء الشرعيـة لحكام الجـور في الحكـومات الإسـلامية من جهـة قيامهـا باسم الإسـلام ، ورفعهـا لشعـار الإسـلام ، وتطبيقهـا لشريعـة الإسلام ، فـإنَّهُ لا مجـال لهذا التـوهم في

الحكومات القائمة على أساس غير إسلامي ، موضوعاً ، وشكلاً ، وشعاراً ، وممارسة ، بصورة مطلقة .

وأمّا بالنسبة إلى المستوى الثاني :

فإنَّ مقتضى ما تقدم بيانه في الفصول السابقة ، وما ذكرناه من أدلّة العقل ، والنقل ، والإجماع ، هو وجوب العمل لإقامة حكم إسلامي .

فقد عرفت أنَّ على المسلمين ، بمقتضى إيمانهم الإسلامي ـ عقيدة وشريعة ـ أن يمتثلوا ، وينفذوا الخطابات الإلهية العامة الموجهة إليهم ، باعتبارهم أُمة وجماعة ، ولا يمكن ذلك إلا بإقامة الحكومة الإسلامية ، فتجب إقامتها .

بل إنَّ إقامتها واجب برأسه ، مستقل بذاته ، وليس بنحو الواجب المقدمي ،لما تقدم بيانه من ان امتثال وتطبيق الأحكام العامة من جهاد، وقضاء ، وإقامة حدود ، وجباية وصرف الأموال العامة ، هو في ذاته إقامة للحكومة الإسلامية ، وليست السلطة والحكومة شيئاً آخر وراء هذا إلا في بعض الشكليات التي لا علاقة لها بجوهر السلطة .

وهنا يفترق الموقف الفقهي السني عن الموقف الفقهي الشيعي المتداول والمعروف .

فإنَّ الموقف الفقهي السني يقتضي البناء على أحد الفروض الفقهية ـ الكلامية في تعيين الحاكم الإسلامي في الدولة الإسلامية ، وإذا استبعدنا الإستيلاء على الحكم بالتغلب ، والقوة ، أو الوراثة ، فإنَّ أسلوب تعيين الحاكم الإسلامي ينحصر في اعتماد مبدأ الشورى بإحدى صيغتيه وهما :

١ ـ ما اصطلحنا عليه بـ (الشورى العامة) ، وهي ما يصطلح عليه الآن بـ (الإستفتاء العام) .

٢ ـ (الشورى الخاصة) وهي ما اصطلح عليه الفقهاء بـ (شورى أهل الحل والعقد) على خلاف بينهم في : من هم أهل الحل والعقد ؟

فعلى أساس أحد هذين المبنيين الفقهيين في مسألة الشورى ، يمكن للمسلمين السنة أنْ يعينوا ، أو ينتخبوا حاكماً ، ويشكلوا حكومة إسلامية .

والحاكم المعين ، أو المنتخب ، حاكم شرعي أصيل ـ إذا كان جامعاً للشرائط المعتبرة ـ بحكم ولايته المعطاة له من الأمّة .

بل في الفرق الإسلامية من ذهب إلى مشروعية الثورة المسلّحة ، لإقامة الحكم الإسلامي العادل ، فقد حكى (الأشعري) عن (المعتزلة ، والزيدية ، والخوارج ، وكثير من المرجئة) أن الخروج بالسيف «واجب إذا أمكننا أنْ نزيل بالسيف ، أهل البغي ، ونقيم الحق . واعتلّوا بقول الله عز وجل : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ (٥/٢) ، وبقوله : ﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ (٤٩/٩) ، واعتلوا بقول الله عزّ وجلّ : ﴿لا ينال عَهْدي الظّالمين﴾ .»

وقال (أبو بكر الأصم) ، ومن قال بقوله : «السيف إذا اجتُمِعَ على إمام عادل ، يخرجون معه فيزيل أهل البغي» .

أمّا (أصحاب الحديث : أهل السُّنة) ، فقال عنهم (الأشعري) :

«السيف باطل ولو قُتِلَتِ الرجال ، وسُبِيَتِ الذريَّة ، وإنَّ الإمام قد يكون عادلاً ، ويكون غير عادل . . . وليس لنا إزالته ، وإنْ كان فاسقاً . وأنكروا الخروج على السلطان ، ولم يروه ، وهذا قول أصحاب الحديث»[1] .

وأما الموقف الفقهي الشيعي المشهور ، والمعروف ، فإنه

---

(١) راجع مقالات المسلمين : ص ٤٥١ ـ ٤٥٢ و ٤٦٦ ـ ٤٦٧ .

يختلف اختلافاً أساسياً عن الموقف الفقهي السني في هذه المسألة .

حيث إنَّهُ بناء على الموقف الكلامي الشيعي ، فإنَّ الإمام المعصوم (ع) حي موجود ، وهو إمام الزمان . والفراغ في السلطة الإسلامية ليس ناشئاً عن عدم وجود الإمام ، وإنما هو ناشىء من غيابه الذي تسببت به أوضاع الأمّة نفسها بسيطرة «حكّام الجور» عليها .

ويناقش جمهور الفقهاء الشيعة مبدأ الشورى ، ولا يسلمون بكونه أساساً صالحاً لإعطاء شرعية للحاكم المنتخب ، أو المعين على أساسه ، ومن ثم فلا تكون سلطته شرعية من وجهة النظر الفقهية الكلامية الإسلامية . ولا يرون في آيتيّ الشورى ، وفيما ورد في شأن مبدأ الشورى في السنَّة ، ما يصلح دليلاً شرعياً في هذه المسألة .

والحاكم ـ على أي حال ـ لا يمكن أنْ يكون حاكماً أصيلاً مع وجود الإمام المعصوم الغائب (ع) الذي هو الحاكم الأصيل بمقتضى عقيدة الشيعة الإمامية في مسألة الإمامة .

وهنا يبرز عند فقهاء الشيعة موقفان فقهيان :

أحدهما : الموقف الذي يذهب أصحابه إلى عدم مشروعية إقامة حكم إسلامي في عصر الغيبة الكبرى ، لأنَّ إقامة الحكم ، وتعيين الحاكم ، يقتضي ممارسة الولاية العامة ، والتصرف في أموال المسلمين ، وأنفسهم ، بمقتضى هذه الولاية العامة .

والأصل الأولي في مسألة الولاية هو : إنَّ الولاية ـ في الأصل ـ لله وحده ، وعدم ولاية أحد على أحد . والقدر المتيقّن مما علم خروجه عن هذا الأصل الأولي هو ولاية التصرف العامة على المسلمين للنبي (ص) والإمام المعصوم (ع) ، دون من عداهما . فيبقى كل من عداهما مشمولاً للأصل الأولي القاضي بعدم ولاية أحد على أحد .

وأمّا الفقيه الجامع للشرائط فقد دل الدليل على ثبوت بعض

الولايات الخاصة المحدودة والمحددة لـه ، في بعض الموارد ، فيقتصـر على ما علم ثبوته منها دون المشكوك ، فضلاً عن الولاية العامة .

ونتيجـة هذا المـوقف الفقهي هي ـ كما قـدمنـا ـ عـدم مشـروعيـة السعي إلى إقامة حكم إسلامي في عصر الغيبة .

ولعـل هذا الـرأي هو المعـروف المشهور بين قـدماء فقهـاء الشيعة الإمـاميـة ، وهـو ما سنفصله في البحث عن (ولايـة الفقيـه العـامـة) من الناحية التاريخية لنشوء هذه النظرية ، والذاهبين إليها .

ويبـدو أنَّ القول بعـدم مشروعيـة السعي إلى إقامـة حكم إسـلامي في عصـر الغيبة ، كـان هو المعـروف عن الشيعة في أوسـاط مخـالفيهم فهذا أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) يقول :

«وأجمعت الـروافض على إبطال الخـروج ، وإنكار السيف ، ولـو قتلت ، حتى يظهر لها الإمام وحتى يأمرها بذلك . . »[١] .

ثانيهما : الموقف الذي يذهب أصحابه إلى مشروعيـة إقامـة حكم إسلامي في عصر الغيبة .

والمشـروعية هنـا تساوق الـوجوب ، فـإقامـة الحكم الإسلامي من القضـايـا التي يقـال فيهـا في الفقـه إنّهـا من الأمـور التي (إذا جَـازَتْ وَجَبَت) ، فيجب على المسلمين أنْ يعملوا من أجـل إقـامـة حكم على أسـاس الإسـلام ، يـطبق أحكـام الشـريعـة الإسـلاميـة على المجتمـع الإسلامي ، ويصوغ حياة المسلمين على أساس هذه الأحكام .

ومستنـد هـذا المـوقف الفقهي عنـد معـظم الـذاهبين إليـه هـو مـا اصطلح عليه بـ (ولاية الفقيه) ، حيث يرى الذاهبـون إليه أنَّ الـدليل قـد دل على أنَّ الإمـام المعصوم (ع) قـد نصب الفقيه الجـامع للشـرائط في عصـر الغيبة الكبـرى ، وليّاً عـاماً ، ولايـة تصرف على المسلمين . وقـد

---

(١) مقالات الإسلاميين : ص ٥٨ و ٤٥١ و ٤٦٧ ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

ثبت للفقيه بمقتضى هذه الولاية جميع ما ثبت للإمام المعصوم الولاية عليه . وهذا الفقيه الجامع للشرائط هو الحاكم الإسلامي المعين بـ (النصب العام) حاكماً على المسلمين . وهذا هو أساس مصطلح (ولاية الفقيه) .

وعلى هذا فعلى المسلمين إقامة حكم إسلامي في عصر الغيبة على أساس (ولاية الفقيه) الذي يعطي ـ بما له من الولاية العامة في التصرف ـ الشرعية لكل التصرفات التي يتوقف عليها إنشاء الدولة الإسلامية ، وإقامة الحكومة الإسلامية ، واستمرارها ، وممارستها لسلطتها على أموال الناس ، وأنفسهم ، كما هو الشأن في سائر الحكومات ، ولكن على أساس تطبيق الشريعة الإسلامية .

فيقع البحث في ولاية الفقيه ، والأدلَّة الدالة عليها حسب مذهب وفهم القائلين بذلك ، لمعرفة مدى دلالة هذه الأدلة على صحة دعوى الولاية المذكورة وثبوتها من وجهة النظر الفقهية الشرعية .

وقبل ذلك لا بُدَّ من البحث عن (ولايات الفقيه) الجزئية الخاصة التي وقع الكلام بين الفقهاء في ثبوتها له ، وعدمه ، ومعرفة ما هو ثابت منها ، ثم ننقل الكلام إلى البحث في (ولاية الفقيه العامة) ، ودلالة الأدلة عليها ، وعدمها .

وهذا ما عقدنا له بحثاً خاصاً بعنوان (ولايات الفقيه) نسأل الله تعالى التوفيق لإكماله ونشره .

وقد فرغنا من كتابة المسودة الأولى لهذه الأبحاث (صباح يوم الجمعة ١٧ محرم سنة ١٤١٠ هـ الموافق ١٨ آب سنة ١٩٨٩ م) .

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين ، وصحبه الذين اتبعوه بإحسان . ونسأله تعالى التوفيق لإعادة النظر في هذه الأبحاث لمزيد من الدقة ، والتعمّق ، والتوسّع . وأسأله تعالى أنْ يجعله نافعاً للمسلمين ، وأنْ يرزقنا فيه الإخلاص له تعالى .

وقـد وقع الفـراغ من هذه المســودة الثانيـة مساء (يـوم الثلاثـاء ١٦ ربيع الثاني سنـة ١٤١٠ هـ الموافق ١٤ تشـرين الثاني سنـة ١٩٨٩ م) . والحمد لله والشكر له على استجابة الدعـاء والتوفيق لإعـادة النظر فيـه . وقـد تم ذلك في مـراحل شتى ، وفي أمكنـة متعددة . وكـان أكثر عملنـا في هذه المخطوطة في المنزل الذي هجرنـا إليه في بيـروت لجناب الأخ المحسن أبي قـاسم (محمـد محمـود حمـود) وفقـه الله تعـالى وأحسن إليـه ، وفي منزل صهـرنا العـالم الفاضـل الشيخ (جمـال فقيـه) في بلدة (القصيبة/ قضاء النبطية في جبل عامـل) ونسأل الله تعـالى أنْ يعامـل كل من ظلمنـا واعتدى علينـا بعدلـه ، وأن يغفـر لمن ارعـوى عن غيـه منهم برحمته .

المُلاحِق

الملحق الأول

تحقيق في مسألة إنكار الضروري وآثاره

يبدو ـ بحسب الإستقراء الذي يحتاج إلى متابعة وتوسع ـ إنَّ عنوان (إنكار الضروري) لم يرد في الأخبار، كما لم يرد في كلمات الفقهاء القدماء في الأبحاث التي يناسب ذكره فيها . ولعل أول من أورد هذا العنوان هو المحقق الحلي في (الشرائع) ، حيث قال في تعداد النجاسات :

«العاشر: الكافر ، وضابطه كل من خرج عن الإسلام ، أو من انتحله وجحد ما يُعلم من الدين ضرورة . . .»(١) .

والذي تعرض له الفقهاء القدماء بالبحث ، وأوردوه في أبحاثهم ، هو إنكار وجوب ، أو حرمة ، أمور بعينها ، أو فعلها، أو تركها بداعي استحلال ذلك . وهذا ما ورد في الروايات أيضاً .

وهذه الأمور : إما مما بُنِيَ عليه الإسلام بحسب الأخبار الواردة في ذلك، على الخلاف بينها في عدد ما بني عليه(٢) .

---

(١) شرائع الإسلام للمحقق الحلي (ت ٦٧٦ هـ) : ١٤٧/١ . بشرح وتعليق السيد عبد الزهراء الحسيني . ط . أولى ـ دار الزهراء ـ بيروت ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م .

(٢) الكليني : أُصول الكافي ٢٧/٢ . (كتاب الإيمان والكفر) . وسائل الشيعة : ١٣/١ ـ ٢٩ / تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث/ قُم ـ إيران /أبواب مقدمة

وإما ما ورد بعنوان (الكبيرة)[1] .

والظّاهر إنَّ عنوان (إنكار الضروري) - إذا ثبت عدم وروده في الروايات - عنوان متصَّيد ومْنتَزَع من مجموع ما ورد في الروايات المشار إليها ، فإنَّ الأمور المنصوص عليها إنَّهَا مما بُنِيَ عليه الإسلام ، لا شك في أنَّها من الضروريات المعلوم كونها منه ، وكذلك الكبائر ، فإنَّ كلاً منهما لا يَسَعَ أحداً جهله إذا كان مسلماً في بلاد المسلمين .

ولو ادَّعى المسلم في بلاد المسلمين الجهل بكون ما أنكره واستحلَّه من ضروريات الإسلام فهل يسمع منه ذلك ، أو لا عبرة بادِّعائه ؟

لا نتذكَّر الآن ما إذا كان قد تعرض لذلك أحد من الفقهاء (وليس عندنا من الكتب سوى مسودات هذه الأبحاث ، ونحن في دمشق (صباح الجمعة ١٣ رجب ١٤١٠ هـ) .

ومقتضى ما ثبت من لزوم درء الحدود بالشبهات هو سماع دعواه ، ولا يلزم بإقامة الدليل على صدق دعواه الجهل ، لتعذر ذلك من جهة ، ولمخالفته للإمتنان وسماحة الشريعة من جهة أخرى .

وقد ذهب الشيخ (الطوسي) في (النهاية) إلى اعتبار كون المنكر والمستحل مسلماً بالفطرة في ترتيب آثار الإنكار عليه ، والحكم بكفره ، وذلك من جهة أنَّ المّلي قد يجهل بعض الأحكام .

وقد يستفاد من هذا إنَّ الفطري لا تُسْمَع منه دعوى الجهل ، لعدم قابليته للجهل ، بخلاف الملّي ، فإنها تُسْمَع منه .

= العبادات - باب وجوب العبادات الخمس/ باب ٢ - ثبوت الكفر والإرتداد بجحود بعض الضروريات وغيرها .

(١) الكليني : أصول الكافي ٢/ ٢٨٥ . (باب الكبائر) ، وسائل الشيعة : ١/ ٣٠ - ٣٩ (مقدمة العبادات) باب : ٢ ثبوت الكفر والإرتداد بجحود بعض الضروريات وغيرها مما تقوم الحجة فيه بنقل الثقات .

وفي هـذا نـظر ، بـل منـع - إذا لم يكن ثمـة نص تعبّـدي في المقام ، والتعبّد المحض هنا بعيد جـداً - فإننـا نشاهـد في زماننـا ، في بـلاد الإسلام ، بعض النـاس الذين يجهلون كثيـراً من الأحكام ، بسبب عـدم تيسر اطّـلاعهم على أحكام الإسـلام بنحو تفصيلي لـلإنصراف إلى علوم أخـرى ، أو لـلاستغـراق في الأعمـال ، أو لعــدم تيسـر المعلم . وهذا أمر موجود في كـل زمان ، وبعض الروايات يحكي عن وجـوده في زمـان الأئمـة (ع) ، ولعــل ممـا يشعــر ، أو يـدل على سمــاع دعـوى الجهل ، رواية (عمر بن يزيد) ، عن الصادق (ع) ، وفيها:

«وأمــا مـن لـم يسمــع ذلـك فهــو في عـذر حتى يسمــع ، ثم قال (ع) : «يؤمن لله ويؤمن للمؤمنين»[1]

وهل لعنوان (الضروري) موضوعية في تـرتب الأثر على إنكـاره ، أو إنَّ ترتب الأثر على إنكاره حيث كاشفيته عن إنكار النبوة والرسالة ؟ .

لاشـك عندنـا في أنَّهُ ليس لعنـوان الضروري مـوضوعيـة ، وإنمـا اعتبـر من حيث كاشفيتـه عن إنكار الشـريعة واستلزامـه لذلـك ، وكـونـه ضـروريـاً يقتضي ذلــك ، ويكشف عنـه . ولا يكشف تعبيــر مــن عبـر بـ (الضروري) من الفقهاء عن اعتبارهم له على نحـو الموضـوعية خـاصة وأنَّهُمْ عبروا بكون الجاحد عالماً بكونه من الدين .

ويترتب على هذا أمران :

الأول : إنَّـه إذا كان الإنكـار ، أو الإستحلال ، لشبهـة عرضت ، بحيث لا يقتضي إنكــاره واستحــلالــه تكــذيب النبي (ص) ، وإنكــار الشــريعــة ، ولا يلازمـه ، فــلا يمكن الحكم بتــرتيب آثــار الإنـكــار والإستحلال عليه من الحكم بكفره وارتداده .

الثــاني : إنَّــه لا يتعين أنْ يكــون متعلق الإنكــار ، ومــوضــوع

(١) الوسائل : ١ /٣٧ - ٣٨ (الباب ٢) ح ١٩ .

الإستحلال ، من ضروريات الإسلام ، بالمعنى المصطلح للضروري بل يكفي في ترتب أثر الإنكار كونه ضروري الثبوت عند المنكر بمقتضى الدليل المعتبر عنده .

كذلك لا يعتبر أنْ تكون المعصية من الكبائر بالمعنى المصطلح ، بل يكفي ثبوت كون الفعل معصية عند المستحل بالدليل المعتبر . وإلى هذا ذهب صاحب (مجمع البرهان) كما تدل عليه عبارته التي نقلناها في متن هذا الكتاب ، وهو الظاهر من مذهب (الحر العاملي) حسب العنوان الذي وضعه للباب المخصص للمسألة[1] .

وتدل على ذلك بعض الأخبار من قبيل رواية (أبي عمرو الزبيري) ، عن الصادق (ع) ، وفيها :

« . . . والجحود على معرفة، وهو أنْ يجحد الجاحد ، وهو يعلم أنه حق قد استقر عنده . »[2] .

ومن قبيل رواية (تحف العقول) ، عن الصادق (ع) ، وفيها :

« . . . فمعنى الكفر كل معصية عصي الله بجهة الجحد ، والإنكار ، والإستخفاف ، والتهاون في كل مادق وجل ، وفاعله كافر»[3] .

وفي معناها ـ من هذه الجهة ، بمقتضى الإطلاق ـ رواية (عبد الرحيم القصير) ، عن الصادق (ع) ، وفيها :

« . . . وإذا قال للحلال : هذا حرام ، وللحرام هذا حلال ، ودان بذلك ، فعندها يكون خارجاً من الإيمان والإسلام الى الكفر»[4] .

---

(١) الوسائل : ١/ ٣٠ (مقدمة العبادات) الباب ٢ .
(٢) الوسائل : ١/ ٣٢ ـ ٣٣ (مقدمة العبادات) الباب ٢/ ح ٩.
(٣) الوسائل : ١/ ٣٦ (باب ٢) ح ١٥ .
(٤) الوسائل : ١/ ٣٧ (باب ٢) ح ١٨ .

على كـل حال ، فـإنَّ دلالة قضيـة (إنكار واستحـلال مـا علم من الـدين) على ما ذكـرناه من «كليـة الإسلام» شـديدة الـوضـوح ، وإلاّ لم يكن وجه لترتيب حكم الكفر ، والإرتداد ، وما يستتبعه .

الملحق الثاني

خلافة الإنسان في الأرض

قد نص الله تعالى في القرآن الكريم على خلافة الإنسان العامة في الأرض بقوله تعالى :

﴿وإذ قال ربك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة . قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ، ونقدس لك ؟ قال : إني أعلم ما لا تعلمون . . .﴾(١).

وقوله تعالى :

﴿أمَّن يجيب المضطر إذا دعاه ، ويكشف السوء ، ويجعلكم خلفاء الأرض . أإلهٌ مع اللّه ؟ قليلاً ما تذكرون﴾(٢).

وقوله تعالى :

﴿هو الذي جعلكم خلائف في الأرض ، فمن كفر فعليه كفره . ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتاً ، ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا﴾(٣).

---

(١) سورة البقرة/ مدنية : ٢/ الآيات : ٣٠ ـ ٣٩.
(٢) سورة النمل/ مكية : ٢٧/ الآية : ٦٢.
(٣) سورة فاطر/ مكية : ٣٥/ الآية : ٣٩.

وهـذه الخلافـة العامـة للإنسـان على الأرض ليست مـطلقـة ، ولا يتمتع بها الإنسـان كيفما كـان حالـه ، بل هي مشـروطة بـأصل التـوحيد وإعمار الأرض.

وهـذا هو مقتضى دلالـة الآيات السـابقة على آيـة الإستخلاف في سـورة (البقرة) والممهـدة لها ، وهي الآيـات (٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩) فقد دلَّت على أنَّ ثمة عهداً موثقاً ، بين الله تعـالى وبين البشر ، وهـو ظاهـر آية سورة (فاطر) الآنفة كما دلت على ذلـك أيضاً الآيـة الثامنـة من سورة (الحديد) المدنية/٥٧ . وهذا هو صريح قوله تعالى :

﴿وإذ أخـذ ربـك مـن بنـي آدم ، من ظـهـورهم ، ذريـتهـم ، وأشهـدهم على أنفسهم : ألست بـربكم ؟ قـالـوا : بلى شهـدنـا . أنْ تقولوا يوم القيامة : إنَّا كنا عن هذا غافلين﴾[1] .

ويفهم من مجمـوع الآيـات الكـريمـة أنَّ هـذا الميثاق يتضمن الإيمان بالله ، وبناء العلاقات الإنسانية على العدل ، وإعمار الأرض.

وهذا الميثاق الذي تقوم على أساسه الخلافة العـامة لـلإنسان على الأرض ، هـو ما فـطر الله الناس عليـه من غـريـزة الإيمـان والتـوحيـد ، ومبدأ الخيرية في النفس الإنسانية (الضمير) .

وهذه الخلافة العامة لا يخل بهـا ما يشـوب التوحيـد من شوائب ، ومـا يلابس الإعمـار من افساد . وقـد دلت على ذلك صـراحة جملة من الآيات .

منها قوله تعالى :

﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ، مـا ترك على ظهـرها من دابـة ، ولكن يؤخـرهم إلى أجـلٍ مُسَمًّى ، فـإذا جـاء أجلهم ، لا يستـأخـرون ساعة ، ولا يستقدمون﴾[2] .

---

(١) سورة الأعراف/ مكية : ٧/ الآية : ١٧٢.

(٢) سورة النَّحل/ مكية : ١٦/ الآية : ٦١.

ومنها قوله تعالى :

﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ، ما ترك على ظهرها من دابة ، ولكن يؤخرهم إلى أجل مُسَمًّى ، فإذا جاء أجلهم ، فإنَّ الله كان بعباده بصيرا﴾[1] .

ومنها قوله تعالى :

﴿أَوَلَمْ يَهْدِ للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أَنْ لو نشاءَ أَصَبْنَاهُمْ بذنوبهم ، ونطبع على قلوبهم ، فهم لا يسمعون﴾[2] .

هذا ما كان من شأن الخلافة العامة التي ثبتت لجميع البشر.

وأما الخلافة الخاصة - خلافة الإصطفاء - فهي لصنف من الناس ثبتت لهم الخلافة العامة كسائر البشر ، ولكنهم يتمتعون بشروط تجعلهم أكثر أهلية ، وأكثر مسؤولية. وهذه الشروط هي الشروط نفسها الثابتة في الخلافة العامة ، ولكنها صارمة ليس فيها شوائب .

إنَّ خلافة الإصطفاء - الخلافة الخاصة - مشروطة بالتوحيد الخالص النقي من الشوائب ، وإعمار الأرض ، وعدم الإفساد في الأرض بعد إصلاحها ، والسلوك العادل في المجتمع . وقد دلت صراحة جملة من الآيات على هذه الشروط .

منها قوله تعالى :

﴿وعد الله الذين آمنوا منكم ، وعملوا الصالحات، ليستخلفنهم في الأرض ، كما استخلف الذين من قبلهم ، وليُمكّننَّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليُبدلنَّهُمْ من بعد خوفهم أمناً ، يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾[3] .

---

(١) سورة فاطر/ مكية : ٣٥/ الآية : ٤٥.

(٢) سورة الأعراف/ مكية : ٧/ الآية : ١٠٠.

(٣) سورة النور/ مدنية : ٢٤/ الآية : ٥٥.

وقوله تعالى :

﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا ، وجاءتهم رسلنا بالبينات ، وما كانوا ليؤمنوا ، كذلك نجزي القوم المجرمين . ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾[1] .

وكون هذه الخلافة الخاصة تنزع وتزول عند الإنحراف ، والإخلال بشرطها ، فقد دلت عليه صراحة وظاهراً ، جملة من الآيات التي قصَّ الله تعالى فيها مصير الأمم السابقة التي اصطفاها لهذه الخلافة ، ثم نزع الخلافة عنها لما انحرفت عن ميثاق الله ، كما حذَّر أجيال الأمة الإسلامية من مثل هذا المصير .

منها قوله تعالى في شأن نوح وقومه :

﴿واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه. . . فكذبوه ، فنجيناه ومن معه في الفلك ، وجعلناهم خلائف ، وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا ، فانظر كيف كان عاقبة المنذرين﴾[2] .

فقد اصطفى الله تعالى من قوم نوح الذين آمنوا منهم ، وأنجاهم ، واستخلفهم :

﴿. . . وأوحي الى نوح أنَّهُ لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن. . . حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور ، قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ، وأهلك ، إلاَّ من سبق عليه القول ، ومن آمن ، وما آمن معه الا قليل. . . قيل: يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك ، وعلى أمم ممن معك. . . ﴾[3] .

ومنها قوله تعالى في شأن هود وقوم عاد :

---

(١) سورة يونس/ مكية : ١٠/ الآيتان : ١٣ ـ ١٤.
(٢) سورة يونس/ مكية : ١٠/ الآيات : ٧١ ـ ٧٣.
(٣) سورة هود/ مكية : ١١/ الآيات : ٢٥ ـ ٤٨ .

﴿وإلى عاد أخاهم هوداً ، قال: يا قوم اعبدوا الله ، مالكم من إلهٍ غيرُهُ، أفلا تتَّقون. . . واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ، وزادكم في الخلق بصطة ، فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون . . . فأنجيناه والذين معه برحمة منا ، وقطعنا دابر الذين كذَّبوا بآياتنا ، وما كانوا مؤمنين﴾(١)

وقال الله تعالى في شأن قوم عاد أيضاً :

﴿وإلى عاد أخاهم هوداً . . . فإنْ تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم ، ويستخلف ربي قوماً غيركم ، ولا تضرّونه شيئاً ، إنَّ ربي على كل شيء حفيظ﴾(٢)

ومنها قوله تعالى في شأن صالح ، وقومه ثمود :

﴿هو أنشأكم من الأرض، واستعمركم فيها. . . والى ثمود أخاهم صالحاً، قال: يا قوم اعبدوا الله ، مالكم من إلهٍ غيره. . . واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ، وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً ، وتنحتون الجبال بيوتاً ، فاذكروا آلاء الله ، ولا تعْثوا في الأرض مفسدين. . . فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾(٣) .

ومنها قوله تعالى في شأن شعيب وقومه :

﴿وإلى مَدْيَنَ أخاهم شعيباً ، قال يا قوم اعبدوا الله. . . واذكروا إذْ كنتم قليلاً فكثركم ، وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين. قال الملأ الذين استكبروا من قومه : لَنُخْرِجَنَّكَ يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا. . فأخذتهم الرجفة فأصبحوا جاثمين﴾(٤) .

ومنها قوله تعالى في شأن موسى وبني إسرائيل :

---

(١) سورة الأعراف/ مكية : ٧/ الآيات : ٦٥ ـ ٧٢.

(٢) سورة هود/ مكية : ١١/ الآيات : ٥٠ ـ ٥٨.

(٣) سورة الأعراف/ مكية : ٧/ الآيات : ٧٣ ـ ٧٩.

(٤) سورة الأعراف/ مكية : ٧/ الآيات : ٨٥ ـ ٩١.

﴿قال موسى لقومه استعينوا بالله ، واصبروا ، إنَّ الأرض لله، يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين. . . قال عسى ربكم أنْ يهلك عدوكم ، ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون. . . وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون ، مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها ، وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ، ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه ، وما كانوا يعرشون. . . فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم ، فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون. . . فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء، وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون. فلما عتوا عما نهوا عنه ، قلنا لهم كونوا قردة خاسئين. وإذْ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب. . .﴾[1].

وقد نزع الله الخلافة الخاصة ـ خلافة الإصطفاء ـ من بني إسرائيل[2].

وهذه سنة الله في شأن الخلافة الخاصة ، خلافة الإصطفاء، بالنسبة الى الأمم القديمة. وهي سنة من سنن التاريخ الثابتة بحسب الرؤية القرآنية لحركة التاريخ البشري . فليس ثمة اصطفاء عرقي لشعب من الشعوب ، أو أمة من الأمم، كما يتوهم اليهود ، وكما تنظر بعض الأمم الى نفسها ، وكما يتوهم بعض المسلمين نتيجة لرؤية غيبية ليست من الإسلام في شيء ! .

إنَّ الإصطفاء الإلهي ، في حركة التاريخ ، هو اصطفاء يتم على أساس القيم الأخلاقية ، والأمانة لمقتضيات الخلافة ، والتعامل مع الواقع الموضوعي الصَّارم .

---

(١) سورة الأعراف/ مكية : ٧/ الآيات : ١٢٨ ـ ١٢٩ و١٣٧ و١٦٢ و١٦٧ .

(٢) لاحظ سورة البقرة : ٦١ و٩٠، وسورة النساء : ١٥٥ ـ ١٦١، وسورة المائدة : ١٣ ، وسورة آل عمران : ١١٢ ـ ١١٣، وغيرها .

ومن هنا فإنَّ هذه السنَّة تجري بالنسبة إلى الأمة الإسلامية ، كما جرت بالنسبة إلى الأمم القديمة ، دون أي فرق بينهما .

فقد بيَّن الله تعالى في القرآن الكريم إنَّ أجيال الأمة الإسلامية محكومة بنفس هذا القانون التاريخي ، وخاضعة كغيرها من الأمم القديمة لسنة الله في خلافة الإصطفاء .

وإذا أخلّ جيل منها بشروط الإصطفاء الإلهي ، فإنَّ الله تعالى ينزع عنه خلافته ، وينزل به العقوبة والعذاب ، نتيجة لإنحرافه عن النهج القويم .

وهذه العقوبة ليست أخروية فقط ، وإنما هي دنيوية أيضاً ، تتمثل في فقدان المركز القيادي ، وفي الفتن الداخلية ، وفي الفقر ، والتخلف .

فمن ذلك قوله تعالى :

﴿وربك الغني ، ذو الرحمة ، إنْ يشأ يذهبكم ، ويستخلف من بعدكم ما يشاء ، كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين﴾(1) .

وقوله تعالى :

﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات ، ليبلوكم فيما آتاكم . إنَّ ربك سريع العقاب ، وإنه لغفور رحيم﴾(2) .

وقوله تعالى :

﴿يا أيها الذين آمنوا ! ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثَّاقَلْتُم الى الأرض . أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ، فما متاع

---

(1) سورة الأنعام/ مكية : ٦/ الآية : ١٣٣ .

(2) سورة الأنعام/ مكية : ٦/ الآية : ١٦٥ .

الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل . إلاَّ تنفروا يعذبْكم عذاباً أليماً ، ويستبدلْ قوماً غيركم ، ولا تضروه شيئاً ، والله على كل شيء قدير﴾[1] .

وقوله تعالى :

﴿وها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله ، فمنكم من يبخل ، ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه . والله الغني وأنتم الفقراء ، وإنْ تتولوا ، يستبدلْ قوماً غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم﴾[2] .

الى غير ذلك من الآيات ، وقد ورد في السنة كثير مما يدل على ذلك .

والحمد لله رب العالمين . وفّق الله لإعادة صياغة هذا البحث وإتمامه في دمشق ـ مساء (يوم الجمعة ١٣٤ رجب) ، يوم مولد أمير المؤمنين علي (ع) ، الموافق (٩ شباط ١٩٩٠ م) في الساعة التاسعة مساءً ونحن في ضيافة الأخ الكريم (أبي صبيح ، السيد صائب النحاس) وفقه الله وصانه من كل سوء ، ونحن في بيته في (غوطة دمشق) .

---

(١) سورة التوبة/ مدنية : ٩/ الآيتان : ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) سورة محمد/ مدنية : ٤٧/ الآية : ٣٨.

الملحق الثالث

(الصحيفة / الكتاب)

بين المسلمين واليهود في المدينة

تمهيد : العلاقات الأولى :

نشأت العلاقات الأولى بين النبي (ص) واليهود في الأَيام ، أو الأسابيع الأُولى للهجرة . فلا شك أنَّ اليهود كانوا يراقبون بدقة نمو الدعوة الإسلامية في (مكة) ، وما تتعرض له ، وانتشارها البطيء الصنعب ، بثبات مستمر ، بين قريش والعرب ، فكانوا بحكم ثقافتهم وتفوقهم الحضاري آنذاك ، وصلاتهم الخارجية ، يدركون أهميَّة هذا التطور ، وما يمكن أنْ يحمله لهم ولأوضاعهم الإقتصادية والسياسية في (شبه الجزيرة) من تحولات أساسية ، وكبيرة .

ولذلك فقد بادروا الى التواصل مع النبي والمسلمين، وقد استجاب النبي (ص)، بحرارة وانفتاح ، لهذا التواصل ، في صميم الدعوة الإسلامية (تعارف الشعوب) كما دل على ذلك قوله تعالى : **﴿يا أيها الناس إنَّا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم ، إنَّ الله عليم خبير﴾**(١) .

وقد روى الشيخ الصدوق محمد بن علي بن قولويه (ت ٣٨١ هـ)(٢)، عن (علي بن ابراهيم بن هاشم)، قال :

---

(١) سورة الحجرات/ مدنية : ٤٩/ الآية : ١٣ .

(٢) إكمال الدين : ص ١١٤ ـ ١١٥ .

«. . . وجاءته اليهود (قريضة ، والنضير ، وقينقاع) ، فقالوا : يا محمد ، الى ما تدعو؟ . . . فقالوا له : قد سمعنا ما تقول ، وقد جئناك لنطلب منك الهدنة ، على أنْ لا نكون لك ولا عليك ، ولا نعين عليك أحداً ، ولا نتعرض لأحد من أصحابك ، ولا تتعرض لنا ، ولا لأحد من أصحابنا، حتى ننظر الى ما يصير أمرك ، وأمر قومك .

«فأجابهم رسول الله (ص) إلى ذلك . وكتب بينهم كتاباً ألا يعينوا على رسول الله (ص) ، ولا على أحد من أصحابه ، بلسان ، ولا يد ، ولا بسلاح ، ولا بكراع ، في السر والعلانية ، لا بليل ، ولا نهار . الله بذلك عليهم شهيد . فإنْ فعلوا فرسول الله (ص) في حلّ من سفك دمائهم ، وسبي ذراريهم ونسائهم ، وأخذ أموالهم . وكتب لكل قبيلة منهم كتاباً على حدة. . . »[1] .

وكان الذي تولى أمر (بني النضير) حي بن أخطب ، وكان الذي تولى أمر (بني قريضة) كعب بن أسد ، والذي ولي أمر (بني قينقاع) مخيريق .

ويبدو إنَّ هذا الإتصال بين الجماعة اليهودية في (المدينة)، وبين النبي (ص) ، كان أول اتّصال بين المسلمين واليهود على مستوى العقد السياسي في المجتمع الإسلامي الجديد ، الأسابيع ، أو الأشهر الأولى من هجرة النبي (ص)، وقبل معركة (بدر).

ويلاحظ أن هؤلاء اليهود قسم منهم من اليهود الذين كانوا جزءاً من سكان (يثرب : المدينة)، وهم (بنو قينقاع) . وقسم منهم من خارج المدينة)، وهم بنو (النضير). ومن اليهود خارج (المدينة) من لم يرد لهم ذكر في هذه المعاهدات ، وهم يهود (خيبر) .

وقد مهد هذا الإتصال للمرحلة التالية التي وضعت فيها

(١) رواه المجلسي في بحار الأنوار : ١٩/ ١١٠ ـ ١١١ .

(الصحيفة) ، وأدخلت اليهود في المجتمع الإسلامي ، وأدمجتهم في تركيبه، ووضعت عليهم مسؤوليات سياسية ، واجتماعية ، ودفاعية .

الصحيفة :

أقدم من نقل هذا النص بصورة يفترض أنها كاملة هو إبن اسحاق (ت ١٥١ هـ) في سيرته التي وصلت الينا مهذبة عن طريق (إبن هشام)، وسنذكر جميع ما أمكن للباحثين استقصاؤه من مصادر هذا النص في فقرة مستقلة .

التسمية :

تارة يطلق على هذا النص إسم (الكتاب) ، وهو الإسم الذي أُطلق في مقدمة النص ، حيث ورد فيها : «هذا كتاب من محمد النبي. . .» وفي نهايته ، حيث جاء في البند (٤٧) الختامي. «. . .وإنّه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم»، وهي التسمية التي استعملها (ابن إسحاق)، حيث قال : «وكتب رسول الله كتاباً. . .».

وتارة أخرى يطلق عليها إسم (الصحيفة)، وهو الاسم الذي تردد ذكره في ثنايا النص، حيث وردت التسمية بـ (الصحيفة) في البند (٢٢): «. . . وإنّه لا يحل لمؤمن أَقَرَّ بما في هذه الصحيفة. . .»، وفي البند (٣٧): «. . . وإنَّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة. . .»، وفي البند (٣٩): «. . .وإنَّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة»، وفي البند (٤٢): «. . .وإنّهُ ما كان بين أهل هذه الصحيفة. . على أتقى ما في هذه الصحيفة. . .»، وفي البند (٤٦): «. . . مثل ما لأهل هذه الصحيفة. . .»، والبند (٤٧) الختامي: «. . . وإنَّ الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره. . .».

وقد استعمل المعاصرون إسم (وثيقة)، واستعمل المستشرقون وغيرهم إسم (دستور المدينة)، وإسم (الوثيقة) كما جاء لدى

(مـونتجومـرى وات) في كتابـه (محمـد في المـدينـة) ص (٣٢٧)، ومـا بعدها .

ولكننا نفضل أنْ نستعمل في دراستنا هذه إسم (الصحيفة).

أ ـ النص : سنعتمــد على نص (ابـن إسحــاق) كـمــا نقـله (ابن هشام) في سيرته.

وقـد وردت بعض الـزيـادات الـطفيفـة في كتـاب (الأمـوال) لأبي عبيـد، وهي لا تؤثر على المعنى، وربمـا تكون الـزيادات تـوضيحية من النسـاخ أدمجت في النص الأصلي، سهواً وتسـامحاً ، وسنشيـر إليها في الهامش.

قال (ابن اسحاق) :

«وكتب رسـول الله كتـابـاً بين المهـاجـرين والأنصـار، وادع فيـه اليهـود، وعـاهـدهم ، وأقّـرهم على دينهم وأمـوالهم، واشتـرط عليهم، وشرط لهم :

«بسم الله الـرحمن الـرحيم . هـذا كتـاب من محمـد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قـريش، وأهـل يثـرب، ومن تبعهم، فلحق بهم (فحل معهم)، وجاهد معهم.

ربما يكون ذكر المؤمنين والمسلمين للدلالة على شمول المعاهـدة للمسلمين غيـر المهـاجـرين، حيث أن إسم المؤمنين كـان خـاصـاً بالمهاجرين دون (الأعراب) ، ويمكن الطعن في هذه الإستفـادة بأنّـه من غيـر المؤكـد كـون التفـرقـة بين المؤمنين والمسلمين على أسـاس الآيـة ﴿قالت الأعراب: آمنا ، قل : لم تؤمنـوا، ولكن قـولـوا : أسلمنـا ولمَّـا يـدخـل الإيمـان في قلوبكم﴾[1] . لإحتمـال كـون سـورة (الحجـرات) نزلت في وقت متأخر عن وضع (الصحيفة)، ويرجـح هذا الإحتمـال ذكر

(١) سورة الحجرات/ مدنية : ٤٩/ الآية : ١٤.

(الحجرات) في السورة المباركة.

«١ ـ إنَّهم أمةٌ واحدة من دون الناس» :

لا شك لدينا في أنَّ المراد بكلمة (أمة) هو الجماعة السياسية المتميزة، بقرينة قوله (من دون الناس). والتمايز قائم على معيار جديد غير قبلي، وغير دموي، وهو معيار عقيدي . والبنود التالية في الصحيفة تتضمن شرح المحتوى السياسي ـ العقائدي لكلمة (أمة) في النص، إلى جانب ما تتضمنه من أشكال تنظيمية .

ولكن سؤالاً يرد هنا وهو :

إنَّ مرجع الضمير في (إنهم) هل هو خصوص المسلمين، ويكون قوله (ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم) في مقدمة (الصحيفة) إشارة إلى المسلمين الذين ليسوا من (يثرب)، أو قريش ، بل ينتمون إلى قبائل أخرى ، وحينئذ فيكون المراد بـ (أمة) في البند الأول خصوص المسلمين ، ولا يكون اليهود جزءاً من الأمة ، لأنَّ الأُمة على هذا هي القائمة على أساس عقيدي ، بصرف النظر عن تشكلها في مجتمع سياسي واحد، وإنما هم فقط جزء من المجتمع السياسي الواحد المكون من (أُمَّتَيْن).

أو إنَّ المراد بـ (من تبعهم ولحق بهم. .) هو اليهود الذين كانوا الطرف الآخر في هذا العقد السياسي ـ الإجتماعي ، وحينئذ يكون المراد بـ (أمة) في البند الأول مجموع المسلمين واليهود ، وتكون هذه الكلمة مرادفة لمصطلح (مجتمع سياسي واحد) ، ولا يراد بها الأمة بالمعنى العقيدي.

وعلى كلا الإحتمالين تكون الأُمة بالمعنى العقيدي قادرة على التشكل في مجتمع سياسي متنوع يتكون منها ومن (أمة أخرى) قائمة على أساس عقيدي ، أو عرقي، أو غيرهما ، ويكون المجتمع

السياسي بكل تنوعاته خاضعاً لنظام حكم واحد ، ولنظام قانوني واحد ، يحكم الجميع .

وهنا نلفت إلى أمر عظيم الأهمية جداً ، وهو إنَّ هذا النص ـ وثمة دلائل أخرى ـ يدل على أنَّه في الفكر الإسلامي لا يوجد تلازم بين مفاهيم : وحدة الأمة (بالمعنى العقيدي)، ووحدة المجتمع السياسي، ووحدة الدولة.

إنَّ وحدة الأمة (بالمعنى العقيدي) ، أمر ثابت لا يمكن التشكيك في ثباته وحرمة الإخلال به ، ولكن في إطار وحدة الأمة يمكن أنْ يتعدد المجتمع السياسي ، ويمكن أنَّ تتعدد الدولة حسب تعدد المجتمع السياسي داخل الأمة الواحدة بـ (المعنى العقيدي) .

وبالعودة الى محل الكلام نقول :

ربما يرجح الإحتمال الثاني في فهم النص ، إنَّ البند (١٦) ورد فيه (إنَّ من تبعنا من يهود. . .) فاعتبر اليهود تابعين للمسلمين في هذا التعاقد ، وهم (تابعون) باعتبارين :

الأول : إنَّ الأساس التشريعي ـ القانوني للمجتمع السياسي الجديد هو الإسلام.

الثاني : إنَّ مبادرة تأسيس المجتمع قام بها المسلمون ، فهم يمثلون الطرف الأول . فالتبعية هنا بمعنى (الطرف الثاني) .

وهذا التعبير في البند (١٦) يتفق مع مقدمة الصحيفة (. . . ومن تبعهم فلحق بهم) ويشهد لهذا الفهم أيضاً البنود الآتية (٢٥ ـ ٣٥) .

وعلى أي حَال ، فإنَّ هذا النص يدل على أنَّ الإسلام يقبل فكرة تأسيس مجتمع سياسي متنوع في دولة واحدة، ونظام حكم واحد، على أساس الإسلام ، يتمتع الجميع فيها بحق المواطنة الكاملة . ولا يشترط لإقامة الدولة أنْ تكون لمجتمع إسلامي نقي خالص ، ولا يكون

غيـر المسلمين فيها متمتعين بحق المـواطنـة الكـاملة . والمسـألـة مهمـة تحتاج الى مزيد من البحث والتأمل .

«٢ ـ المهـاجـرون من قـريش على ربعتهم[١]، يتعـاقلون بينهم ، وهم يفدون[٢]، عانيهم بالمعروف، والقسط، بين المؤمنين».

«٣ ـ وبنـو عوف على ربعتهم ، يتعـاقلون معـاقلهم الأولى، وكـل طائفة تفدي عانيها بالمعروف ، والقسط ، بين المؤمنين»[٣].

«٤ ـ وبنو الحرث على ربعتهم . . . «حسب البند الثالث» .

٥ ـ وبنو ساعدة على ربعتهم . . . «حسب البند الثالث» .

٦ ـ وبنو جشم على ربعتهم . . . «حسب البند الثالث» .

٧ ـ وبنو النجار . . . «حسب البند الثالث» .

٨ ـ وبنو عمرو بن عوف . . . «حسب البند الثالث» .

٩ ـ وبنو النبيت . . . «حسب البند الثالث» .

١٠ ـ وبنو أوس . . . «حسب البند الثالث»[٤] .

---

(١) في كتاب (الأموال) لـ (أبي عبيد) وكتاب (النهاية لـ (ابن الأثير) : (رباعتهم) . فقال (أبو عبيد) : الربـاعة : هي المعـاقل . وقـد يقال : فـلان على رباعـة قومـه ، إذا كان المتقلد لأمورهم ، والوافد على الأمراء فيما ينوبهم» . وقال (إبن الأثير) : «القوم على رباعهم . ورباعتهم : أي على استقامتهم ، يريد إنّهم على أمرهم الذي كانوا عليه» .

(٢) العـاني : الأسير ، وفـداؤه . فك أسـره بالمعـروف ، بـلا مغـالاة في الفـديـة من جـانب الآسر ، ولا شح من جانب أولياء الأسير .

(٣) قال (الراغب) : «وباعتبار عقل البعير ، قيل : عقلت المقتول : أي أعطيت ديتهُ . وقيل : أصله أنْ تعقل الإبل بفناء ولي الدم . وقيل : بل يعقل الدم أنْ يسفك . ثم سميت الدية بأي شيء كل ـ عقلاً» .

(٤) يذكر الدكتور ابراهيم بيضون في كتابه : (الرسالة والرسـول/ الطبعـة الأولى/١٩٨٩ م/ ص ٢١) :
إنَّ (بني عمرو بن عوف) و (بني النبيت) من (الأوس) هما العشيرتـان اللتان اسلمتـا في =

نلاحظ في هذه البنود الأمور التالية :

الأول : إنها تبرز التنوع القبلي ، فمع أنَّ مضمون البنود واحد ، إلا أنَّ كل جماعة قبلية وردت باسمها الخاص .

لقد ذكرت قريش باعتبارها جماعة واحدة ، ولم تذكر قبائلها ، لأنَّ المسلمين من قريش (المهاجرين) ، كانوا فُراداً من كل قبيلة ، ولم تكن مجموعات الأفراد من كل قبيلة تمثل حجماً عددياً يُعْتَدّ به ليحملوا إسمهم الخاص، ويبدو أنَّه لم يكن ثمة تنوع داخلي يُذْكَرُ بين قبائل قريش ، من حيث العادات ، والأعراف ، والتقاليد ، يستدعي إفراد القبائل بالنص عليها بأسمائها الخاصة .

أما اليثربيون (الأنصار) ـ من (الأوس) و(الخزرج) ـ فقد ذكروا بأسمائهم القبلية ، وعبر عن كل مجموعة باسمها القبلي الخاص .

الثاني : إنَّ الوضع السابق على الإسلام ، لكل قبيلة ، قد بقي كما هو ، وهذا هو المقصود من عبارة (على ربعتهم) فإنَّ المراد بقاؤهم على وضعهم السابق :

١ ـ من حيث التركيب الداخلي للعشيرة ، أو القبيلة (مسألة الزعامة ، وقضايا حقوق الملكية ، وغيرها من التزامات وعادات داخل العشيرة بين أفرادها ، وأفخاذها) إذ لم يكن ـ حين وضع الصحيفة ـ قد

= ذلك الحين، (بينما الآخرون من هذه القبيلة وردوا تحت إسم (بني الأوس) الذي تأخر إسلام جزء منهم بعض الوقت). ولم يذكر بيضون مصدراً لما قال. ويبدو أن (بني الأوس) ليس مجموعة عشائر أوسيَّة تأخر إسلامها، وإنما هم عشيرة اوسية تحمل هذا الاسم او مجموعة عشائر صغيرة ذكرت جملة ولم تفصل اسماؤها الخاصة. ويدل على صحة قولنا: أنَّ الصحيفة في البنود (١١ ـ ١٥) اشتملت على أحكام تتعلق بالمؤمنين خاصة، وفي البند (١٦) وما بعده يأتي ذكر اليهود وتنظيم علاقتهم بالمسلمين، وهذا يقتضي أن تكون البنود (٣ ـ ١٠) خاصة بالمسلمين دون غيرهم. ويدل أيضاً على ذلك أنَّ (بني أوس) ورد ذكرهم في البند (٣٠) في معرض بيان تحالفات اليهود مع عشائر (الأوس) و(الخزرج) في البنود (٢٥ ـ ٣٥)، والبند (٣٠) هو: (وان ليهود بني الأوس مثل ليهود بني عوف) . وهو ظاهر في أن (بني الأوس) مسلمون .

نزل تشريع يقتضي تغيير التركيب الداخلي ، وشبكة العلاقات للعشيرة والقبيلة .

٢ ـ من حيث الديات ، والتسويات المتبعة في جنايات القتل ، والجرح . وهذا هو المقصود من عبارة (يتعاقلون معاقلهم الأولى) ، فالديات وما إليها تدفع حسب العرف السائد بين هذه العشائر وفيها ، إذ لم يكن قد شرع ـ حين وضع الصحيفة ـ حكم إسلامي خاص في شأن الديات .

٣ : ولكن لم يترك العرف السائد كما كان تماماً خاضعاً للفهم القبلي الخاص ، وإنما وضع له ، من ناحية التطبيق ، معيار جديد ، ثابت ، مستمد من روح الإيمان الجديد ، وهذا المعيار هو الذي نصت عليه عبارة (بالمعروف والقسط بين المؤمنين) .

٤ ـ والبنود السابقة تظهر أنَّ جانباً كبيراً من الإستقلال الداخلي للقبائل قد حفظ من خلال النص على بقاء كل جماعة (على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلهم الأولى) ، ولكن هذا الإستقلال والخصوصية قد وضعت عليه قيود تحدده ، وتضيق دائرته ، لمصلحة مفهوم (الأمة الواحدة) الذي تندمج فيه المجموعات في كيان مجتمعي واحد .

ونلاحظ هنا إنَّ الإسلام لم يحاول أبداً تحطيم المجموعات القبلية ، بل لقد أبقى عليها واستغلّها لتعزيز روح التضامن الداخلي على مستوى التكافل الإجتماعي (الدية ـ العاقلة/ صلة الرحم وتشريعات أخرى) ولكنه أدمجها ـ بما هي مجموعات ـ في جسم الأمة الواحدة ، بعد أَنْ جرَّدها من كل مضمون سياسي . فيمكن أَنْ يقال إنَّ التركيب المجتمعي للأمة الإسلامية هو (فيديرالية) شعوب ، ومجموعات بشرية . وهذه (الفيدرالية) تعني التنوع في إطار الوحدة ، وهو يعني إمكانية تشكيل (مجتمعات سياسية) و (دول) في نطاق الأمة الواحدة .

هذه المجتمعات السياسية والدول تتمايز في حدود شأنها الداخلي ، والسياسي ، المباشر مع الخارج . وتتحد بما هي أمة في

العلاقات مع (الأمم الأخرى = دار الحرب/ دار التعاهد/ دار الهدنة/ دار الحياد) والبحث مهم يحتاج الى تعقب على مستوى النص الفقهي ، والفكري.

«١١ ـ وإنَّ المؤمنين لا يتركون مفرحاً[١] بينهم. وإنْ يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل».

وهذا البند ينص على وجوب تكافل إجتماعي في قضايا الديات والتسويات المالية للجنايات البدنية . وهو تكافل يتجاوز التزامات القبيلة في هذه الشؤون التي نصَّت عليها البنود السابقة بعبارة (يتعاقلون معاقلهم الأولى) حيث عبر في هذا البند بـ (المؤمنين) ، فهو التزام على مستوى الإنتماء الى الدائرة الأوسع ، الأمة .

«١٢ ـ ولا يُحَالف مؤمن مولى مؤمن دونه».

كانت الجماعات اليهودية مرتبطة بتحالفات مع عشائر (الأوس) و(الخزرج) كما دلت عليه البنود الآتية في (الصحيفة).

من المؤكد أنَّ النبي (ص) أراد أنْ يرسخ أسس السلام الأهلي، بين (الأوس) ، و(الخزرج) الذي حل بينهم بدخولهم جميعاً في الإسلام، وأراد أنْ يؤكد مفهوم الأمة الواحدة الذي عبر عنه البند الأول في (الصحيفة) ، فوضع هذا البند (١٢) ليحافظ في هذه المرحلة على التوازنات العشائرية القائمة بين (الأوس) و(الخزرج) من جهة، وليحول بين اليهود (الطرف الثاني في هذا العقد الإجتماعي)، وبين العبث بحالة السلام الجديدة القائمة على وحدة العقيدة والإتجاه بين (الأوس) و(الخزرج) ، فأكد هذا البند على المنع من إحداث تحالفات جديدة بين المسلمين، وبين مواليهم ، وحلفائهم اليهود، أو غيرهم، تغير الوضع القائم.

(١) المفرح : هو المثقل بالدَّيْن ، والعيال .

«١٣ ـ وإنَّ المؤمنين المتقين (أيـديهم) على (كـل) من بغى منهم أو ابتغى دسيعـة [(١)] ظلم وإثم ، أو عـدوان ، أو فسـاد بين المؤمنين . وإنَّ أيديهم عليه جميعاً ، ولو كان ولد أحدهم» .

هذا البند جعـل (الأمة = المجتمـع السياسي) مسؤولاً عن العـدالة والسـلام الأهلي ، فإنَّ الـظلم ، والإثم ، والعدوان ، يمكن أن يـراد بها الجنـايات على الأفـراد وحقـوقهم ، ولكن الفسـاد بين المؤمنين يـراد بـه الفتنة السياسية .

وقد جعل هذا البند الأُمة مسؤولة عن ردع وقمـع ذلك دون اعتبـار للإنتماءات القبليـة كما ينص على ذلـك عبارة « . . . وإنَّ أيـديهم جميعاً عليه ، ولو كان ولد أحدهم» .

وهـذا البند يؤكـد مضمون البنـد الأول عن (الأُمة الـواحـدة) ويفي مضمونه بالعناصر الحقوقية ، والإلتزامات الإجتماعية ، والسياسيَّة .

«١٤ ـ ولا يقتـل مؤمن مؤمنـاً في كـافـر ، ولا ينصـر كـافــراً على مؤمن» .

هـل المراد هنـا ـ في هذه المـرحلة من نمو الإسـلام ـ الكافـر من الأعـداء المحـاربين ، فـلا يـدخـل في هـذا الحكم الكفـار : اليهـود ، الـذين يمثلون الفريق الثـاني في عقد (الصحيفـة) ؟ أو إنَّ المـراد مـطلق الكافر فيشمل اليهود . ونرجح الإحتمال الثاني .

والقسم الثاني من البند يشمل مطلق الكـافر أيضـاً . ومن الواضـح إنَّ هـذا الحكم هـو في حـالات النـزاعـات بين الأفـراد ، حيث يكــون

---

(١) ـ الدَّسع : الدفع . والمراد : محاولـة التوصـل الى هدف ظـالم ، أو التوصـل الى هدفـه على سبيل الظلم . والدسيعة : العـطية . والمـراد : طلب عطيـة لا يستحقها . بغى : ارتكب جريمة البغي . إبتغى : طلب البغي ، وسعى إليه .

المـرجع هـو القضاء ، ومن هنـا فـإنَّ النـزاع بين مؤمنَيْن، أو كـافـرين ، يسـري عليه الحكم نفســه ، لأنَّ المرجـع في هذه النـزاعات هـو القضاء كما قلنا.

ونـرجح أنَّ النص على هـذه المسألـة هـو للحيلولـة دون استمـرار الـولاءات ، والتحالفـات ، التي كـانت سـائـدة في الجـاهليـة بين بعض الأشخـاص، أو الجماعـات من (الأوس) و(الخزرج) ، وبين اليهـود، إذ إنَّ هذه الولاءات كـان لها مضمـون سياسي لم يعـد من الجائـز استمراره بعـد الإسلام ، وتكـوين المجتمع السيـاسي الإسلامي ، وإنشـاء الدولـة الإسلامية .

فهذه الفقرة تمهد للبند (١٥) التالي :

وممـا ذكرنـا يتبين : إنَّ هذا البنـد هو من المضـامين التي ينـطوي عليها البند رقم (١) : «إنَّهم أمة واحدة من دون الناس» .

«١٥ ـ وإنَّ ذمـة[١] الله واحــدة ، يجيـر عـليهـم أدنـاهم . وإنَّ المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس» .

في هذا البند تـظهر شخصيـة الأمة الـواحدة المكـونة على أسـاس عقيدى ، وتظهـر نظرة الإسـلام الى الإنسان على أسـاس تساوي النـاس في الكرامة البشرية ، وتساوي المسلمين في الحقوق .

وكلمـة (أدناهم) لا تعني أنَّ ثمـة دونية لأحـد في نـظر الإسـلام ، وإنما تعني إنَّ المعتبر في العـرف الجاهلي (أدنى) هـو في نظر الإسـلام (مسـاو) لمن يعتبره العـرف (أعلى) ، ولذا كـانت الذمـة واحدة ، وكـان المعتبـر (أدنى) يملك القدرة نفسهـا على الإجارة ، وإعـطاء الأمان التي يملكهـا المعتبـر (أعلى) ، فـالبنـد يـدل بـالإلتــزام على إلغـاء التصنيف الجـاهلي للبشـر بين أعلى وأدنى ، وتأكيد حقيقـة المســاواة في القيمـة

(١) الذمَّة والذّمام : عهد الأمان ، وضمان النفس والمال ، وحرمتهما .

الإنسـانية ، وفي المـركز الحقيقي ، بين جميـع المسلمين ، وهـو يمثـل في الحقيقة تعبيراً عن إعـادة الإعتبار الى الإنسـان من حيث كونـه إنسانـاً مؤمناً ، ودون أي اعتبار آخر .

والفقـرة الثـانيـة من هـذا البنــد : **«وإنَّ المؤمنين بعضهم مـوالي بعض دون النـاس»** الظاهـر منها أنـه تشريـع للولاية العـامـة لـلأمـة على نفسهـا في الشأن السيـاسي . وربما كـان هذا النص هـو أقـدم النصـوص في هـذا الشـأن . وهــو يـدل على أنَّ الأمــة الإسـلاميــة ، والمجتمـع السياسي الإسلامي ، تكونا وقـاما على هذا الأساس، وهو عبارة أخرى عن مبـدأ الشورى الـذي شرح في القـرآن المكي في آية **﴿وأمـرهم شـورى بينهم﴾** .

ومما بيَّنا يتَّضح أنَّ هذا البند هو أحد مضمامين البند الأول .

«١٦ ـ وإن (وإنه) من تبعنا من يهـود فإنَّ لـه النصر (والمعـروف) والأسوة[1]، غير مظلومين ، ولا متناصر عليهم» .

لليهـود المشاركين في هـذا العقد النصـر ، إذا دخلوا في نزاع هم محقـون فيه ، وإذا تهـددهم خطر ، ولا يتعـرضون لأي تحـالف ضـدهم **«ولا متناصر عليهم»** .

وهذا البند يظهر بوضوح : إنَّ المجتمـع السياسي ، الـذي أنشأتـه الوثيقة ، هو مجتمع تعاقدي متنوع في إنتمائه الديني .

«١٧ ـ وإنَّ سلم المؤمنين واحــدة ، ولا يســالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم» .

ربمـا يكـون هـذا البنـد تكملة للبنـد (١٥) ويحتمـل إنَّ التـرتيب الأصلي للصحيفــة هـو كـون البنـدان (١٥) و(١٧) منــدمجين في بنـد واحد .

---

(١) الأسوة: المساواة في المعاملة .

إنَّ النقطة التي يعالجها هذا البند هي : إنَّ عقد السلم مع العدو في حالة الحرب ، ليس من شؤون الأفراد ، وإنما لابد أنْ يكون من شؤون الأمة = الجماعة ، فلا بد أنْ ينشأ ذلك السلم نتيجة للتشاور "على سواء وعدل بينهم" وهذا استدراك على ماورد في البند (١٥) من أنَّ المسلمين ذمتهم واحدة «يجير عليهم أدناهم» . إذ إنَّ هذا الحق مقصور على الحالات الفردية وليس التزاماً سياسياً . ولقد نص الفقهاء على أنَّ للواحد من المسلمين حق أنْ يعطي الأمان للآحاد من المشركين ، وقيَّده بعضهم بما لا يزيد على عشرة .

«١٨ ـ وإنَّ كل غازية معنا يعقب بعضها بعضا» .

الظاهر إنَّ المقصود بـ (الغازية) غير المسلمين ، وهم هنا اليهود إذا شاركوا في الغزو . والمقصود بـ (معنا) المسلمين . والظاهر إنَّ على اليهود ـ بمقتضى كونهم جزءاً من المجتمع السياسي الذي أنشىء بموجب الصحيفة ـ مسؤوليات دفاعية عسكرية ، بالتناوب فيما بينهم ، فلا يشملهم الإستنفار العام .

قال (ابن الأثير) في (النهاية) :

«الغازية» : تأنيث الغازي ، وهي هنا صفة جماعة غازية . والمراد بقوله «يعقب بعضها بعضا» أنْ يكون الغزو بينهم نوباً، فإذا خرجت طائفة ثم عادت ، لم تكلف أنْ تعود ثانية حتى تعقبها أخرى غيرها .

وقد احتمل (وات)[1] أنَّ المراد بعبارة «يعقب بعضها بعضاً» : هو التعاقب في ركوب البعير . وهو احتمال خطأ ، يكشف عن طريقة المستشرقين في فهم النصوص .

«١٩ ـ وإنَّ المؤمنين يَبِيءُ[2] بعضهم على بعض بما نال دماءَهم

(١) محمد في المدينة ص: ٣٣٩.

(٢) يبيء: أبأت فلاناً بفلان، إذا قتلته به قصاصاً.

في سبيل الله . وإنَّ المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه».

الظاهر إنَّ المراد : إنَّ من يقتل من المؤمنين في الجهاد لا يكون موضوعاً للثأر الجاهلي ، أو القصاص الإسلامي ، وإنما يتحمل المؤمنين بعضهم عن بعض عاقبة ذلك ، من جهة كون بعضهم أولياء بعض ، والمسؤولية مشتركة.

وهذا البند يعبر عن مضمون البند الأول ، لأنه أحد آثار كون المسلمين (أمة دون الناس).

«٢٠ ـ وإنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ، ولا نفساً ، ولا يحول دونه على مؤمن».

يعالج هذا البند أحد تفصيلات العلاقات الخارجية حال الحرب .

ففي هذه الحال لا يملك أحد من المشركين صلاحية إعطاء الحماية لقريش التي هي في حالة حرب مع المسلمين ، سواء في ذلك الأموال والأنفس . ولو حدث وأجار أحد من المشركين أحداً من قريش ، أو مالاً من أموالها ، فإنَّ هذه الإجارة لا حرمة لها ، ولا اعتبار عند المجتمع الإسلامي ، الذي تعاقد على هذه (الصحيفة) .

وعلى هذا الأساس ، فإذا أراد مؤمن ـ مسلم أنْ يصادر مالاً قرشياً ، أو يقتل ، أو يأسر قرشياً ، فليس لأحد أنْ يحول دون المؤمن ، ودون ما يبغي ، لأنَّ العلاقات مع قريش محكومة بحالة الحرب .

ولا بد أنْ يكون المقصود بالمشرك هنا غير اليهود الذين هم جزء من المجتمع الإسلامي الذي يخوض حرباً ضد قريش ، فلا يعقل أنْ يجيروا قريشاً ، وما لها . ولعل المراد بالمشركين بعض من بقي على شركه من أهل (يثرب) ، وحُلفاء (يثرب) من المشركين ، من غير أهلها.

ولكن الذي حدث أنَّ اليهود خانوا تعهداتهم، وتواطأوا مع قريش الوثنية ضد المجتمع الإسلامي .

٢١ ـ وإنه من اعتبط[١] مؤمناً قتلاً عن بينة ، فإنه قَوَدٌ به ، إلا أنْ يرضى ولي المقتول (بالعقل) ، وإنَّ المؤمنين عليه كافة ، وإنَّه لا يحل لهم الإقتتال عليه» .

وهذا البند أيضاً من مضامين البند الأول/ وهو يعبر عن مسؤولية الأمة عن تنفيذ القانون ، في نطاق ولاية الأمة على نفسها .

وهو يلغي تقليد الثأر الجاهلي بتشريع القصاص الإسلامي ، فيحرم على ذوي القاتل والمقتول أنْ يدخلا في اقتتال بسبب هذه الجريمة .

«٢٢ ـ وإنه لا يحل لمؤمن أَقرَّ بما في هذه الصحيفة ، وآمَنَ بالله واليوم الآخر ، أنْ ينصر محدثاً[٢] ، ولا يؤويه، وإنَّه من نصره وآواه فإنَّ عليه لعنة الله وغضبه إلى يوم القيامة ، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل» .

هذا البند أيضاً من آثار كون المسلمين أمة واحدة ، لأنه يلغي الوضع القبلي لمصلحة الأمة الواحدة ، ويؤكد على حفظ النظام العام للمجتمع في مقابل الفوضى ، والإفساد في الأرض ، وإحياء القيم الجاهلية . ويؤكد على مسؤولية الأمة عن تنفيذ القانون باعتبار ولاية الأمة على نفسها.

«٢٣ ـ وإنكم مهما اختلفتم في شيء ، (فيه من شيء) ، فإنَّ مرده إلى الله وإلى محمد (الرسول) .

---

(١) ـ إعتبطه: قتله ظلماً بلا جناية توجب القتل.

(٢) ـ المحدث: هو الشخص الذي يحدث، أو يتسبب في إحداث اضطرابات في المجتمع، إما بإخلال بالأمر، أو يهدد النظام العام بالدعوة الى أفكار مخالفة لعقيدة المجتمع ودستوره.

المقصود هو : المسلمون واليهود، فإنَّ المرجعية العليا للمجتمع الذي انشأته الصحيفة هو النبي (ص) بصفته رئيس الدولة ، وقائد المجتمع .

«٢٤ ـ وإنَّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين» .

حالة الحرب تجعل مسؤوليات ونفقات الدفاع المالية مشتركة ، فلا يتحملها المسلمون وحدهم ، لأنَّ المستفيد من استقلال الدولة والمجتمع ، وسلامتها ، هو المجتمع السياسي كله .

«٢٥ ـ وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين : لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم ، ومواليهم ، وأنفسهم ، إلا من ظلم ، أو أثم ، فإنه لا يوتغ(١) إلا نفسه ، وأهل بيته» .

«٢٦ ـ وإنَّ ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف» .

«٢٧ ـ وإنَّ ليهود بني الحرث مثل ما ليهود بني عوف» .

«٢٨ ـ وإنَّ ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف» .

«٢٩ ـ وإنَّ ليهود بني جُشَم مثل ما ليهود بني عوف» .

«٣٠ ـ وإنَّ ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف» .

«٣١ ـ وإنَّ ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف . إلا من ظلم ، أو أثم ، فإنه لا يوتغ إلا نفسه ، وأهل بيته» .

«٣٢ ـ وإنَّ جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم»(٢) .

«٣٣ ـ وإنَّ لبني الشطيبة (الشطبة) مثل ما ليهود بني عوف ، وإنَّ

---

(١) يوتغ : يهلك ويفسد.

(٢) بنو جفنة : بطنان من العرب، ١ ـ جفنة بن عمرو، من بني مزيقياء/٢ ـ وجفنة بن عوف من خزاعة، ولا نعرف المقصود منها هنا. وقد ألحقتهم (الصحيفة) ببني ثعلبة كأنفسهم، ولعل ذلك ناشىء من حلف بين الطرفين.

البرّ دون الإثم»[1] .

هـذه البنود تنـظم علاقـات الجمـاعـات اليهـودية داخـل التكـوين القبلي للمجتمع . فقد كانت تربط الجماعات اليهـودية عـلاقات تحـالف مع قبائل (الأوس) و (الخزرج) .

ففي المجتمــع السيـاسي نــوعــان من العــلاقــات بين الأفــراد والجماعات :

أحـدهما : عـلاقة المسلمين بـاليهود بـاعتبارهمـا كتلتين عقيديتين تشكـلان مجتمعاً سيـاسياً واحـداً يمثل المسلمـون قاعـدتـه وجمهـوره ، ويمثل الإسلام نظامه العام ويرأسه ويقوده النبي محمد (ص) .

وثانيهما : عـلاقات الجمـاعات اليهـودية مـع الجماعـات العربيـة المسلمة داخل المجتمع ، هذه العـلاقات التي أنشـأتْها تحـالفات سـابقة على الإسلام وتكوين المجتمع الإسلامي ، والدولة الإسلامية .

وهذه البنود (٢٥ ـ ٣٣ ـ و ٣٤ ـ و ٣٥) تتضمن :

أولاً : الإعتراف بهذه التحالفات ، وتقرّها .

وثـانياً : تحـدد مضمون هـذه العلاقـات بما لا يتنـافى مع الأسس الـذي أنشىء عليها المجتمـع التعاقـدي المتنوع ، فـلا يجوز أنْ يكـون ثمة تحالفات تنشىء التزامات تتنافى مـع هذه الأسس ، فـاليهود مـع كل قبيلة مسلمـة حالفـوهـا «أمـة مـع المؤمنين» ، وليسـوا جمـاعـة سيـاسيـة منفصلة .

وهذه العبارة ذات دلالة عظيمة الأهمية ، فـإنَّ الظاهـر منها كـونهم يشكلون (أمة) بالمعنى السيـاسي ، وقولـه : «لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم» يظهر عنصر التنوع في المجتمع ، فيكون المجتمـع الجديـد (أمة

(١) الشـطيبة : (ابن هشـام)، الشطبـة : (الأموال) الشـطبة : (معجم القبـائـل : ٥٩٤) قبيلة كانت تقيم في يثرب/ والظاهر إنّها قبيلة يهودية .

واحدة) بالمعنى السياسي ، متنوعة الإنتماء الديني ، لأنها تتشكل من أُمَّتَيْن بالمعنى العقيدي . كما رجحنا ذلك في تحليل البند الأول والمقدمة .

وتتضمن هذه البنود التحذير من تجاوز النظام العام للمجتمع ولتوازناته ، فإنَّ المراد من «الظلم والإثم» في هذه البنود ليس الإنتهاكات الفردية لشريعة كل فرد وجماعة ، على مستوى السلوك الشخصي ، وإنما المراد بهما الإنتهاكات السياسية والمجتمعية العامة التي تمس البنية العامة للمجتمع .

ولعل الهدف من هذه البنود هو الحيلولة دون نشوء (دولة داخل الدولة) تتكون من هذه التحالفات ، وتمارس في داخل المجموعات القبلية سلطات تتجاوز ، أو تتوازى ، مع سلطة الدولة .

«٣٤ ـ وإنَّ موالي ثعلبة كأنفسهم» .

الظاهر: إنَّ موالي ثعلبة غير يهود بني ثعلبة . وربما يكونون حلفاء لهم من يهود آخرين ، أو من العرب المشركين . هذا إذا فرضنا ـ كما هو الظاهر ـ إنَّ ثعلبة في هذا البند هم (بنو ثعلبة) في البند (٣١) .

«٣٥ ـ وإنَّ بطانة يهود كأنفسهم» .

الراجح : إنَّ المقصود بالبطانة هنا هم المشركون ـ من غير قريش ـ الذين تربطهم باليهود علاقات حميمة ، وشخصية وسياسية . ولعلهم بعض العرب المشركين ذوي الصلة بنشاط اليهود التجاري وسوق (يثرب) . ولا بد أنْ يفترض أنَّ هذه البطانة لا تكون في حالة حرب مع المسلمين ، أو تواطؤ عليهم بمقتضى البنود الواردة في (الصحيفة) ، وقد نسخ الحكم الذي يتضمنه هذا البند بالوحي القرآني .

«٣٦ ـ وإنه لا يخرج أحد منهم إلا بإذن محمد . وإنه لا يتحجر

على ثأر جرح . وإنّه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته ، إلا من ظلم وإنّ الله على أبر هذا» .

إنّ موضوع هذا البند هو اليهود وبطانتهم على الظاهر .

١ ـ يحدد هذا البند علاقة هؤلاء بالمحيط خارج المدينة وحركتهم بسبب الحالة الأمنية ـ العسكرية السائدة مع المشركين عامة وقريش خاصة ، فهو إجراء أمني قد يراد به التحفظ من علاقاتهم الخفية مع المحيط المعادي ، وقد يراد منه ـ مع ذلك ـ حفظهم من وقوع الإعتداء عليهم بسبب تعاقدهم مع المسلمين في المجتمع الجديد .

ومن احتمال آخر ، وهو أن المراد بقاء العلاقات بين القبائل على حالها التي أقرتها الصحيفة ، فلا تخرج جماعة قبلية عن تحالفاتها إلا بإذن وموافقة من النبي ، والهدف من هذا البند على هذا الاحتمال ، هو المحافظة على التوازنات القائمة ، وعدم الإخلال بها نتيجة لتحالفات جديدة .

٢ ـ لا يتحجر على ثأر جرح : لا يلتئم جرح على ثأر ، ولا يترك القصاص لصاحب الحق . ولا يأخذ المجني عليه بثأر نفسه بنفسه ، بل يجب إرجاع الأمر إلى القضاء الإسلامي ليقرر العقوبة المناسبة .

٣ ـ ويترتب على ما سبق أنّ التجاوزات يتحملها صاحبها ، فالمسؤولية شخصية ، ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ، فلا تسري آثار الجناية إلى الأقارب والعشيرة ، وليسوا موضوعاً للملاحقة والقصاص .

٤ ـ ويستثني من ذلك المظلوم ، فإنّ له أنْ يأخذ بظلامته ، ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ .

٥ ـ وفي هذا البند يتكرر التأكيد على سلطة النبي (ص) باعتباره حاكماً للدولة ، وقائداً للمجتمع .

«٣٧ ـ وإنّ على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم . وإنّ

بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة . وإنَّ بينهم النصح والنصيحة ، والبرّ دون الإثم . وإنّه لم يأثم امرؤ بحليفه . وإنّ النصر للمظلوم» .

تضمن هذا البند الأمور التالية :

١ ـ المشاركة في تحمل النَّفقات العسكريَّة ، والدفاعيَّة ، مع استقلال مالي لكل واحد من الطرفين . ونرجح أنَّ هذا البند متأخر عن البند (٣٨) الذي هو تكرار حرفي للبند (٢٤) . والبند شرح وتوضيح للبند (٣٨) .

٢ ـ تأكيد على توحيد الموقف السياسي ـ الدفاعي : (. . **وإنَّ بينهم النصر** . . .) ضد الآخرين ، الذين هم خارج المجتمع السياسي ، يعادونه ، ويحاربونه . ويلاحظ البند (١) : **(أمة واحدة دون الناس)** .

٣ ـ تأكيد المسؤولية الشخصية عن الجرائم ، وعدم سريانها على القبيلة إذا ارتكبت من قبل الحليف . وهذا على خلاف النظام القبلي الذي كان يحمل الحليف وزر ما يرتكبه حليفه .

٤ ـ العدالة لكل أحد ، مسلماً كان أم غير مسلم ، إذا كان مظلوماً .

«٣٨ ـ وإنَّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين» .

هذا تكرار للبند (٢٤) ، ونعتقد أنّه خطأ من النساخ ، وأنَّ موقع البند (٣٨) هو قبل البند (٣٧) كما بيَّنا .

«٣٩ ـ وإنَّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة» .

من المعلوم أنَّ (يثرب) هي مركز الدولة ، وهي تقوم وسط جماعات معادية ، وهي في حالة حرب . ومن الطبيعي أن تمارس الدولة سيادتها بمنع الجماعات غير الداخلة في ميثاق تأسيس الدَّولة

والصَّحيفة ، والمجتمع التعاقدي المتنوع ، من التحرك بحرية في (يثرب) ، بما يتنافى مع مبدأ السيادة ، وقد وردت أخبار في تحريم (المدينة) ، وأنها حرم كـ (مكة) ، ونعتقد أنَّ هذا ليس هو المقصود هنا ، وإنَّ تحريم (المدينة) شرع في عهد متأخر عن تاريخ وضع (الصحيفة) .

«٤٠ ـ وإنَّ الجار كالنفس ، غير مضار ، ولا آثم» .

هذا البند يمضي مبدأ الجُوار الذي كان سائداً في المجتمع الجاهلي ، باعتباره مظهراً من مظاهر تكافل المجتمع ، وتضامنه ، ولكنه يقيّده بما يقلّص من إطلاقية مبدأ الجوار الجاهلي ، وهو أنْ يرعى مبدأ الجوار في حدود مقتضيات العدالة ، واحترام القانون .

ونرجح أنَّ هذا البند مُقْحَمٌ في هذا الموضع ، وأنَّ موضعه ـ بحسب التسلسل المنطقي للبنود ـ يجب أنْ يكون بين البندين (١١ و ١٦) .

«٤١ ـ وإنَّه لا تُجارُ حرمة إلا بإذن أهلها» .

الظاهر إنَّ مرجع الضمير هو (يثرب) .

الإجارة التزام سياسي أمني مع الخارج ، وهو يحتاج إلى موافقة الأمة من خلال ممثلها ، وسلطتها الشرعية ، وهي بموجب الواقع ، وبنود هذه الصحيفة ، تتمثل في النبي (ص) .

«٤٢ ـ وإنَّه ما كان بين أهل هذه الصحيفة ، من حدث ، أو اشتجار ، يخاف فساده ، فإنَّ مردَّه إلى الله عزَّ وجلَّ ، وإلى محمد رسول الله ، وإنَّ الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره» .

إنَّ الأحداث والمنازعات ذات المضمون السياسي والأمني ، التي يمكن أنْ تؤثر على الوضع العام (يخاف فساده) لا شك في أنَّ مردَّها إلى رسول الله (ص) باعتباره نبياً ، وحاكماً ، قائداً .

وأمـا الشجـارات التي ليس لهـا ذلـك المضمـون ، ولا يخشى من تـطوراتها ، وتفـاعلاتهـا السيـاسيـة ، والأمنيـة ، وإنمـا هي ذات طـابـع اجتمـاعي ، واقتصـادي ، فيمكن القـول بـأن مـرجعهـا إلى النبي (ص) بـاعتباره نبيـاً مشرعـاً ، وقاضيـاً ، فإنَّ خـوف الفساد الـذي جعـل وصفـاً مقيـداً للحـدث والإشتجـار ، أعم من الفسـاد السيـاسي والأمني ، أو التظالم الإجتماعي ، والإقتصادي .

وعلى أي حـال ، فـإنَّ هـذا البنـد يؤكـد مـرجعيـة النبي (ص) ، باعتباره قائداً ، حاكماً .

«٤٣ ـ وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها» .

هـذا البند يعـالج أحـد أهم قضايـا العلاقـات الخارجية للمجتمع الإسـلامي الجديـد . وقد ورد في البنـد (٢٠) : «وإنَّـه لا يجير مشـرك مـالًا لقـريش ، ولا نفسـاً ، ولا يحـول دونـه على مؤمن» . وهـذا البنـد موضوع لبيان الموقف من تحـالفات قـريش خارج المجتمـع الإسلامي ، وإنَّ هذه التحالفات لا قيمة لها ، ولا حرمة .

أمَّا البند (٤٣) فهو موضـوع لبيان المـوقف من قريش ، وهي عدوٌّ محـارب ، من قبـل المجمـوعـات المكـونـة للمجتمـع الـذي أنشـأتـه الصحيفـة ، ولعل المقصـود بهذا البنـد اليهـود وبعض العـرب اليثـربيين المتـرددين الذين لم يخلصـوا في ولائهم للعهد الجـديـد في (يثـرب) ، فإنَّ هؤلاء كانوا على علاقـات حميمة مـع قريش . وتتسـع دائرة الحضـر في هذا البند فتشمل حلفاء قريش ومناصريها من سائر العرب .

«٤٤ ـ وإنَّ بينهم النصر على من دهم يثرب» .

هذا البند أكثـر تحديـداً مما ورد في البنـد (٣٧) : « . . وإنَّ بينهـم النصـر على من حـارب أهـل هـذه الصحيفـة» ، فـالبنـد السـابق يشـرع مسؤوليـة دفاعيـة على (أهـل الصحيفـة) من مسلمين ويهـود ، ضـد كـل اعتداء سواء توجه على (يثرب)، أو خارجها . أمَّا البنـد (٤٤) فهو يشـرع

مسؤولية الدفاع ضد العدوان على (يثرب) بالتحديد ، والمعني بهذه المسؤولية هو اليهود .

ويُظهر هذا النص : أنَّ المجتمع المتنوع تتحمل مجموعاته مسؤوليات مشتركة ، وتلتزم بواجبات متساوية .

«٤٥ - وإذا دعوا (اليهود) إلى صلح (حليف لهم) يصالحونه ، فإنَّهم يصالحونه ، ويلبسونه . وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين ، إلاَّ من حارب في الدين ، وعلى كل أناس ، حصتهم من جانبهم الذي قبلهم» .

هذا البند يتضمن إعلان الرغبة في السلام ، والمصالحة .

وظاهر الفقرة الأولى أنَّها تعني (أهل الصحيفة ، يهوداً ومسلمين) ، أما الفقرة الثانية فلا بد من قراءة الفعل فيها للمعلوم ، ويتعين أنْ يكون مرجع الضمير اليهود ، ليستقيم المعنى ، وهو إنَّ اليهود إذا دعوا إلى مصالحة بعض الجماعات ، فإنَّ المسلمين يتعهدون بالإستجابة لدعوة السلم ، بشرط أنْ لا يكون الذين يريد اليهود مسالمتهم من المحاربين في الدين ضد المسلمين . ومن دون هذه القراءة تكون العبارة مضطربة الصياغة وغامضة المعنى .

وعبارة (على كل أناس حصتهم . .) تبدو في غير موقعها هنا ، إذ لا تبدو علاقة واضحة لها بما قبلها .

«٤٦ - وإنَّ يهود (الأوس) ، مواليهم وأنفسهم ، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة ، مع البر الحسن من أهل هذه الصحيفة ، وإنَّ البر دون الإثم» .

تقدم ذكر يهود (الأوس) في البند (٣٠) ، في عداد الجماعات اليهودية المتحالفة مع قبائل (الأوس) و (الخزرج) .

فإمَّا أنْ يكون هذا البند هو الأصل ، ويكون موضعه هناك في

سياق الجماعات اليهودية ، ويكون البند (٣٠) زيادة وسهواً من النساخ .

وإمَّا أنْ يكون البندان أصيلين ، ويكون تكرار ذكرهم لأهميتهم «وهم بنو قريضة إحدى أكبر وأقوى المجموعات اليهودية ، وكانت مساكنهم في داخل المدينة» ، وبسبب الموقع الممتاز الذي يتمتع به حليفهم (سعد بن معاذ) من النبي (ص) .

«٤٧ ـ لا يكسب كاسب إلا على نفسه . وإنَّ الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره . وإنَّه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم ، أو آثم . وإنَّه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم . وإنَّ الله جابر لمن بر واتَّقى ، ومحمد رسول الله» .

يبدو أنَّ هذا البند هو ختام الصحيفة وقد اشتمل على أمور :

١ ـ تأكيد المسؤولية الشخصية للإنسان عن عمله في مقابل العرف الجاهلي . ومن المناسب تأكيد هذه الحقيقة في ختام وثيقة تعاهدية ، تعاقدية ، تعطي لأطرافها حقوقاً وتلزمهم بواجبات متقابلة .

٢ ـ بيان أنَّ الدخول في هذا الميثاق لا يسقط الحقوق المترتبة على أطرافها قبلها إذا كانت حقوقاً يقتضيها العدل والإنصاف (وإنَّه لا يحول هذا الكتاب . .) .

٣ ـ قضية حرية الخروج والدخول من وإلى (المدينة) . .

ويبدو أنَّ فقرة (وإنَّه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة ، إلا من ظلم وأثم) دخيلة على هذا البند .

فإنَّ هذه الفقرة تتضمن حرية الخروج والدخول من وإلى (المدينة) للجميع ، وسبق في البند (٣٦) تقييد حرية خروج اليهود بالحصول على إذن من النبي (ص) . ويمكن تصحيح هذا التعارض بالقول : إنَّ مسألة الخروج والدخول في هذه الفقرة مقيد بما ورد في

البند (٣٦) ، إلا أنَّنا نرجح أنَّ مكـان هذه الفقـرة ـ على تقديـر صحتها هو في البند (٣٦) وليس في البند الختامي (٤٧) .

كما أنَّ استعمال اسم (المدينة) بـدل (يثرب) يلقي ظـلاً من الشك حول صحة هذه الفقرة . وربما يكون تغيير الإسم من سهو النساخ .

ب ـ مسائل تتعلق بالنص :

١ ـ الصحة :

لقـد تلقى المؤرخون والمحـدثون هـذه الوثيقـة بالقبـول ، ولم يثر أحد من المحدثين جدلاً حول صحتها بالجملة .

والحكم بالصحة وعدمها ، أو التشكيك في النصوص التـاريخية ، سواء في ذلك مـا إذا تضمنت رواية وقـائع وأحـداث ، أو كانت نصـوصاً تشريعية ، فإنَّه يخضع في حالتنا لثلاثة معايير :

أ ـ معيـار داخلي : يتعلق بتـركيب النص ، ولغتـه ، ومضمـونـه ، وانسجـام كـل ذلـك مـع الـواقـع التـاريخي ، والمحيط البشـري ـ الإجتمـاعي ـ السياسي ـ الحضـاري ، الذي يـدعى أنَّ النص قـد صـدر فيه .

ب ـ ومعيـار نقـدي ـ إتّهـامي : يقـوم على الفحص عن إمكـانيـة وضع النص واختراعه بحسب إمكـانـات ومصلحة الأطـراف ذوي العلاقـة بمضمون النص .

ج ـ معيـار خارجي : يتعلق بـالسنـد الـذي وصـل النص إلينـا عن طريقه ، ومدى وثاقة رواته ، وتواتره ، أو شهرته ، أو ندرته .

أ ـ المعيار الداخلي :

لا شـك في أنَّ (الصحيفـة) ، وهي نص طـويـل ، قـد تعـرضت لبعض التغييـر بسبب التصحيف ، ولبعض التغيير في تـركيبهـا بـالتقـديم والتـأخير ، ولبعض الحـذف والزيـادة في جملها ، أو مفـرداتها ، نتيجـة

للنسيان والسهو ، لتناقلها من راوٍ إلى اخر ، ونتيجة لأنَّ بعض الرواة ينقل جزءاً منها تدعو إليه الحاجة ، دون سائرها .

وقد لاحظنا بعض هذه الأمور في دراستنا للنص .

ولكن كل ذلك لم يؤثر في رأينا على البنية العامة للنص ، وعلى تكامله ووحدته ، لأنَّ ما نقدّر أنّه قد حدث من ذلك أمور طفيفة ، لا تمس جوهر النص ، وبنيته العامة .

ودراسة (الصحيفة) بالمعيار الداخلي ، مع ملاحظة ما قد يكون طرأ عليها من تغيرات ، ترجح صحة هذه الوثيقة بالجملة ، وصحة نسبتها إلى أوائل العهد المدني ، وكون النبي (ص) قد أملاها ووافق عليها الآخرون ، أو وضعت من قبل ممثلين لليهود والمسلمين ، بإشرافه (ص) ، ووافق عليها .

والملاحظات التي نستند إليها في الحكم بصحتها وفقاً لهذا المعيار هي :

١ ـ **اللغة** : إنَّ الأسلوب الذي صيغت به (الصحيفة) ، وتركيب الجمل ، والمصطلحات ، والصيغ التعبيرية ، التي كونت هذه (الصحيفة) ، يتناسب تماماً مع الأسلوب ، والصيغ التعبيرية ، التي كانت سائدة في العصر الذي تنسب إليه ، وهو أول الهجرة إلى (المدينة) ، ونلاحظ أنَّهُ لا توجد فيها صياغات تعبيرية مولدة ، أو مخضرمة ، وحتى تأثير الأسلوب القرآني يبدو شبه معدوم فيها .

٢ ـ **المفردات** : إنّ المفردات اللغوية التي استعملت في (الصحيفة) هي التي كانت شائعة في تلك الفترة ، ونلاحظ أنَّ إسم (المدينة) لم يستعمل إلا مرة واحدة في البند الأخير ـ وقد رجحنا أنّه من سهو الرواة والنساخ ، في عهود متأخرة . وفي جميع فقرات الصحيفة استعمل إسم (يثرب) .

٣ ـ كما أنَّ التعبير بـ (المؤمنين) عن المسلمين يتناسب مع تلك المرحلة الأولى في (مكة) ، وفي أول الهجرة ، حيث إنَّه لم يستقر الإستعمال على كلمة (المسلمين) إلا بعد ذلك . ولم يرد التعبير بـ (المسلمين) في الصحيفة إلا ثلاث مرات .

١ ـ في المقدمة وردت معطوفة على المؤمنين ، ونرجح أنَّها دخيلة من الرواة .

٢ ـ في البند (٢٥) و (٣٧) .

بينما ورد لفظ (مؤمن/ مؤمنين) إثنين وثلاثين مرة .

٤ ـ ورد إسم النبي (ص) في (الصحيفة) بالصيغ التالية : «محمد النبي» في المقدمة ، و «محمد» في البند (٢٣) و (٣٦) ، و «محمد رسول الله» في البند (٤٢) و (٤٧) .

ولم يقترن إسم النبي (ص) في جميع هذه الموارد ، على قلّتها ، بالدعاء والتعظيم ، كما هو الشأن السائد عند ذكر إسمه الشريف في عهد متأخر . وهذه البساطة في ذكر إسم النبي (ص) تتناسب مع تلك المرحلة من تاريخ الإسلام .

٥ ـ لم يستعمل في (الصحيفة) إسم (المهاجرين) ولا إسم (الأنصار) في أي بند من البنود سوى الإستعمال الذي ورد في البند (٢) ووضع له توضيح كلمة قريش فورد بصيغة (المهاجرون من قريش) . مع أنَّ هذين الإستعمالين شاعا في وقت مبكر بعد نزول القرآن بهما .

ب ـ المعيار النقدي ـ الإتّهامي :

إنَّ الفكرة المركزية التي تعبر عنها (الصحيفة) هي إنشاء مجتمع سياسي تعاقدي بين جماعتين سياسيتين هما : المسلمون واليهود ، بقيادة النبي (ص) ، وتشكيل دولة إسلامية لهذا المجتمع شريعتها

الإسلام ، وحاكمها النبي (ص) .

والفكرة الثانوية هي تنظيم العلاقات الداخلية بين المسلمين أنفسهم مهاجرين (قريش) ، وأهل (يثرب) من (الخزرج) و(الأوس) ، وحلفائهم .

ولا توجد أية دواع ، أو حوافز ، لدى أي طرف من المسلمين ـ قريش ، أو الأنصار ، أو غيرهم ـ لاختلاق نص ، ونسبته إلى النبي (ص) ، في شأن الفكرة الثانوية .

ولا توجد مصلحة في ذلك لأحد ، فقد كانت هذه القضية في حالة نمو مستمر بالوحي القرآني ، وبالتوجيه النبوي اليومي للمسلمين ، في جميع حالاتهم .

وأما الفكرة المركزية فقد تعرضت للإنتهاك من قبل اليهود ، بعد وقت مبكر من ولادتها ، وصياغتها في (الصحيفة) ، وممارستها ، حيث أنَّ اليهود خانوا عهودهم ، ومواثيقهم ، ومجمعهم التعاقدي ، وغدروا بالنبي (ص) والمسلمين ، وتآمروا عليهم مع قريش المشركة ، وغيرها ، ومولوا الحروب ضد المسلمين .

ونتيجة لذلك حاربهم المسلمون في مواقع عدة ، حتى تم التغلّب عليهم ، وإجلاؤهم عن (الحجاز) نهائياً ، ونشأت لذلك حالة عداء وتربص بين المسلمين ، واليهود .

وهذا الواقع الذي تسبب اليهود في إيجاده ، يجعل من المستحيل على أي جهة أنْ تخترع ، وتضع وثيقة من هذا القبيل ، بين المسلمين واليهود ، وتحظى بهذا الرواج ، والذيوع ، والقبول الواسع النطاق ، بين المحدثين ، وكتّاب السيرة ، والفقهاء ، والمؤرخين ، دون أنْ تواجه أي اعتراض من السلطة السياسية في عهد الخلفاء الراشدين ، أو الأمويين ، أو العباسيين .

إنَّ وثيقة كهذه تـدخل المسلمين في التـزامات مجتمعيـة وسياسيـة مع اليهود ـ وحالتهم مع المسلمين على مـا وصفنا ـ كـان ينبغي أنْ تكون موضوع رفض من الأوسـاط العلمية والفكـرية في المجتمـع الإسلامي ، وموضع رفض وملاحقة من قبل السلطة السياسية الإسلامية .

هـذا من جهة ، ومن جهـة أخرى ، فـإنَّ اليهـود بعـد أنْ ضـربهم المسلمـون ، وأجلوهم ، لم يعـد لهـم وجـود بـالـمعنـى السيـاسي ـ المجتمعي يمكّنهم من أنْ يكـوِّنـوا طـرفـاً في أي تعـاقـد مجتمعي ـ سيـاسي مـع المسلمين ، ولم يكن أي منهم ـ جمـاعـة ، أو شخصـاً ـ قـادراً على اختراع ووضـع وثيقة كهـذه ، وضمان ذيـوعها ، وانتشـارها ، وقبولها ، من الأوسـاط العلمية ، والفكـرية الإسـلامية ، بـالشكل الـذي حدث للصحيفة .

وهذه الأمور نفسها تحيل افتـراض أنَّ المسلمين هم الذين وضعـوا هـذه الوثيقـة ، مضافـاً إلى أنَّـه ليست للمسلمين مصلحـة على الإطـلاق في أنْ يـدخلوا في التـزامـات مـع اليهـود ، بعـد أنْ قضـوا على النفـوذ اليهـودي في (الحجاز) ، ولم يعـد يمثل اليهـود أي ثقـل إقتصـادي ، أو سياسي ـ عسكري ، في الدولة الإسلامية .

إنَّ هـذه الإعتبارات تلغي احتمـال أنْ تكون (الصحيفـة) موضـوعة في عهد متأخر ، وتؤكد أصالتها ، وصحتهـا ، وكونهـا من إنجازات النبي الأولى ، في أول هجرة المسلمين إلى (يثرب) .

وعلينـا أنْ نؤكد هنـا أنَّ فشل هـذه التجربـة بسبب اليهود ، لم يلغ الفكــرة المـركـزيـة التي أُنشئت بهـذه (الصحيفــة) ، وهي : تكـوين المجتمـع السيـاسي المتنـوع في الإنتمـاء الـديني ، وإقـامـة دولـة لهـذا المجتمع على أساس الإسلام ، بل إنَّ هـذا المبدأ التشـريعي ـ السياسي الإسـلامي لا يزال قـائمـاً ، ويمكن العمـل بـه دائمـاً ، في كـل عصـر ، وفي نطاق أي جماعة بشرية .

المعيار الخارجي :

إنَّ المعيار الخارجي يرجّح صحة (الصحيفة) أيضاً.

فقد نقل النص الكامل للصحيفة في كتب السيرة ، والحديث ، والتاريخ ، كما نقلت مقتطفات منها ، وإشارات اليها ، في العديد من كتب الحديث ، والتاريخ ، وأمهات معاجم اللغة .

ولعل من أقدم نقلة النص الكامل (للصحيفة) ، كما وصل إلينا ، هو المحدّث الراوية الشهير محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) ، الذي رواه عنه إبن هشام (ت ٢١٣ هـ) في (سيرته : ٢/١١٩ ـ ١٢٣) ، ويعتبر (إبن إسحاق) مرجعاً من المراجع في السيرة النبوية.

وتضمنت (السيرة الحلبية) إشارات الى الصحيفة في : (٢/٩٦) .

(والسيرة الدحلانية) ، بها مش (الحلبية) : (١/٣٣٧).

وسيرة إبن سيد الناس (ت ٧٣٤ هـ) : (١/٢٣٨ ـ ٢٤١).

ونقل النص الكامل للصحيفة (ابو عبيد) في كتاب (الأموال) : (ص ١٢٥ و٢٠٢).

وشرحه السهيلي (ت ٥٨١) في (الرَّوض الأنف) : (١/٢٥٠) .

ومن مصادر الحديث :

١ ـ (مسلم) في(صحيحه) : (٤/٢١٦) .

٢ ـ (أحمد) في (المسند): (١/٢٧١ و٢/٢٠٤ و٣/٢٤٢) .

٣ ـ (المتقي الهندي) في (كنز العمال) : (٥/٢٥١) .

٤ ـ (البيهقي) في (السنن الكبرى) : (٨/١٠٦).

٥ ـ الشيخ (الطوسي) في (التهذيب) : (٢/٤٧) .

٦ ـ المجلسي) في (بحار الأنوار): (١٩/١٦٧ ـ ١٦٨).

٧ ـ (الكليني) في (الكافي/ الفروع) : (٣٣٦) و(أصول الكافي) : (٢/٦٦٦).

روي عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن يحيى ، عن طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله الصادق (ع) ، عن أبيه محمد الباقر (ع) ، قال :

«قرأت في كتاب لعلي (ع) أنَّ رسول الله (ص) كتب كتاباً بين المهاجرين ، والأنصار ، ومن لحق بهم ، من أهل (يثرب) :

«إنَّ كل غازية غزت بما (كذا) يعقب بعضها بعضاً بالمعروف والقسط بين المسلمين ، فإنه لا يجار حرمة إلا بإذن أهلها ، وإنَّ الجار كالنفس ، غير مضار ، ولا آثم ، وحرمة الجار على الجار كحرمة أمه وأبيه . لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على عدل سواء» .

ولاحظ : وسائل الشيعة (كتاب الحج) باب وجوب كف الأذى ، و (كتاب الجهاد) ، باب جواز إعطاء الأمان .

ومن الواضح أنَّ هذه فقرات من النص الذي ذكره (ابن إسحاق)، وفيه تصحيف لابد أنه من الرواة ، أو من النساخ . ورواية الإمام الباقر (ع) : «أنَّه قرأ في كتاب لعلي (ع)» ، وظاهره أنَّ الكتاب يشتمل على (الصحيفة) كلها ، وقد نقل منها الإمام الباقر (ع) موضع الحاجة .

ومن مصادر التاريخ :

١ ـ تاريخ الطبري (ت ٣١٠ هـ) : (١٣٥٩ و١٣٦٧) من طبعة (أوروبا).

٢ ـ (إمتاع الأسماع) لـ (المقريزي): (١/٤٩ و١٠٤ و١٠٧)

وقال : (وكانت معلَّقة بسيفه).

٣ ـ تاريخ ابن كثير (البداية والنهاية) : (٣/٢٢٤) .

٤ ـ (مكاتيب الرسول) لـ (علي بن حسين علي الأحمدي) : (ص ٢٤٠) وقد أحالنا على كثير من المصادر التي استوفى معظمها تمحيصاً وبحثاً اثناء شرحه لـ (الصحيفة).

ومن موسوعات اللغة

١ ـ (لسان العرب) : المواد : (دسع ، عقب ، عقل ، فرح ، وتغ).

٢ ـ تاريخ وضع هذه الوثيقة :

أثار بعض المستشرقين مسألة تاريخ وضع هذه الوثيقة ، وأنها وضعت قبل معركة (بدر الكبرى) ، أو بعدها ؟.

فذهب (فلها وزن) و(كاتياني) إلى أنها وضعت قبل معركة (بدر) . وذهب (هدبيرجريم) إلى أنها وضعت بعد (بدر) . وذكر دليلاً على ذلك الأمور التالية :

«تدل الوظائف المنسوبة لمحمد في البندين (٢٣ و٣٦) على أنَّ سلطته كانت معترفاً بها على العموم . ويبدو أنَّ الإشارات إلى القتال في سبيل الله/ بند (١٧) و(١٩) و(٤٥)/ تعني أنَّ القتال قد وقع . الموقف المعادي من قريش لا يمكن أنْ يطلب من المؤمنين المدنيين إلا بعد (بدر)»[1].

ولكن الأمور التي ذكرها لا تدل على صحة رأيه في تاريخ وضع الوثيقة

---

(١) مونتجومري وات، محمد في المدينة : ص ٣٤٣/ تعريب: شعبان بركات/منشورات المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت.

١ ـ فإنَّ سلطة النبي (ص) لم تنشأ ، أو تتوسع بعد معركة (بدر) ، بل يمكن اعتبار دعوته الى القيام بالغزو ، والتصدّي لقافلة قريش ، واستجابة المسلمين له ، وقيادته الناجحة لهم ، وإنجاز النصر العظيم الذي تحقق على قريش ، مظهراً لسلطة راسخة ، مستقرة ، ومعترف بها من المسلمين .

إنَّ هذه السلطة نشأت من إيمان المسلمين (المهاجرين والأنصار) بنبوته ، ورسالته ، وما يقتضيه ذلك من التزام بالطاعة أمر بها آيات القرآن المكي ، وما نزل من الوحي القرآني ، في الأشهر الأولى من الهجرة الى المدينة .

وقد تعهَّد المسلمون اليثربيون بالطاعة المطلقة في بيعة (العقبة الثانية) ، التي كانت أساس قرار الهجرة ، وبناء الدولة .

٢ ـ وأمَّا الإشارات إلى القتال ، فإنَّها ناشئة من أنَّ نهج قريش ، وسلوكها مع المسلمين ، أثناء وجود النبي في (مكة) ، وبعد هجرته ، بالنسبة الى المسلمين الذين قبضت عليهم ، ولم يتمكنوا من الهجرة حيث قتلتهم ، وطاردتهم ، وصادرت أموالهم ، وتآمرت على قتل النبي (ص) ، ومحاولاتها الدائمة للوقوف في وجه حرية الدعوة الإسلامية ، وحرية اعتناقها ، كل ذلك جعل وقوع القتال أمراً حتمياً في أي وقت يقع فيه احتكاك من أي نوع .

وقد اشتمل أحد بنود بيعة (العقبة الثانية) على تعهد من قبل المسلمين اليثربيين بقتال الأسود والأحمر ، مع النبي (ص) ، إذا اضطر إلى خوض قتال .. وقد طرحت مسألة القتال من قبل وفد (يثرب) ، في المحادثات التي سبقت البيعة .

وقد نزل الوحي القرآني في الإذن بالقتال في الأسابيع الأولى من الهجرة إلى (المدينة) ، أو في الأيام الأخيرة من إقامة النبي (ص) في (مكة) قبل الهجرة ، في قوله تعالى :

﴿أُذِنَ لِلَّذين يُقاتلون بأَنَّهم ظُلِموا وان اللّهَ على نَصْرِهم لَقَدِير . الَّذينَ أُخرِجُوا مِنْ دِيَارِهم بِغَيْر حَقّ إلا أَنْ يَقُولُوا ربنا اللّه . . . ﴾[1] .

وقد حدثت غزوات ومناوشات بين المسلمين والمشركين ، بعد الهجرة مباشرة ، وقبل (بدر الكبرى) :

١ ـ فقد بعث النبي (ص) أَول سرية على رأس سبعة أشَهر من مقدمه المدينة ، بقيادة (حمزة بن عبد المطلب) ، على رأس ثلاثين راكباً ، لاعتراض قافلة لقريش تحرسها قوة من ثلاثماية راكب بقيادة (أبي جهل) . وبلغوا ساحل البحر على طريق الشام ، وكاد أنْ يحدث اشتباك عسكري ، لولا أنَّ (عدي بن عمرو) حجز بينهم .

٢ ـ ثم غزا رسول الله (ص) بنفسه على رأس أحد عشر ـ أو إثني عشر ـ شهراً من مَقْدَمِهِ المدينة ، حتى بلغ (الأبواء) ، يريد قريشاً وبني ضمرة، واستغرقت الغزوة خمسة عشر يوماً ، ولم يلق كيداً.

٣ ـ ثم بعث (عبيدة بن الحارث) في بداية السنة الثانية من الهجرة (في شهري صفر وربيع الأول) على رأس ستين راكباً من المهاجرين ، فالتقوا مع المشركين على ماء يقال له : (أَحيا) ، وكانت بينهم رماية ، وعلى المشركين (أبو سفيان بن حرب) في مائتي رجل .

٤ ـ ثم كانت غزوة رسول الله (ص) بنفسه في شهر ربيع الثاني ، أو ربيع الأول ـ على رأس ثلاثة عشر شهراً من مهاجره ـ يريد قريشاً ، حتى بلغ جبل (بواط) ، فلبث فيها بقية شهر ربيع الآخر ، وبعض جمادى الأولى ، ولم يلق كيداً .

٥ ـ ثم غزا النبي (ص) (غزوة العشيرة) في منطقة (ينبع) يريد قريشاً ، بعد الهجرة بما يقرب من خمسة عشر شهراً ، وأقام فيها بقية جمادى الأولى ، وليالي من جمادى الأخرى ، ووادع فيها (بني مدلج)

---

(١) سورة الحج / مدنية: ٢٢/الآيات: ٣٩ ـ ٤١ .

وحلفاءهم (بني ضمْرة) .

٦ - ثم (كانت غزوة سفوان) ، بعد عشرة أيام من عودته الى المدينة من (غزوة العشِيرة) ، لمطاردة (كرز بن جابر الفهري) الذي أغار على سرح المدينة . وهذه هي غزوة (بدر الأولى) .

٧ - ثم كان بعث (سعد بن أبي وقاص) ، في رجب ، على رأس سبعة عشر شهراً من الهجرة ، على رأس ثمانية نفر من المهاجرين ، حتى بلغ (الخراز) من أرض (الحجاز) .

٨ - وفي الوقت نفسه ، كانت سرية (عبد الله بن جحش) إلى نخلة - على مقربة من مكة - فصادفوا قافلة لقريش يقودها أربعة أشخاص ، قتلوا منهم (عمر بن الحضري) ، وأسروا (عثمان بن عبد الله ، والحكم بن كيسان) وهرب (المغيرة بن عبد الله) ، واستولى المسلمون على القافلة ، ورجعوا الى المدينة بالغنيمة والأسيرَيْن .

٩ - ثم كانت غزوة (بدر الكبرى) .

إنَّ كل هذه السوابق ، بالإضافة الى سلوك قريش العدواني مع المسلمين في مكة ، وبالإضافة إلى التعهّد الذي اشتملت عليه بيعة (العقبة الثانية) ، وبالإضافة إلى نزول آيات الإذن بالقتال ، تبرز ما اشتملت عليه (الصحيفة) من بنود تتعلق بتنظيم العلاقات ، والتعهدات المتبادلة ، بين المسلمين واليهود ، في شأن القتال .

٣ - وأما الموقف المعادي من قريش في (الصحيفة)، فتفرضه جميع الإعتبارات السابقة ، فقد كانت حالة المسلمين في (مكة) مع قريش حالة عداء ، وقد دخل مسلمو (يثرب) في حالة العداء هذه حين أبرموا مع النبي (ص) بيعة (العقبة) ، وحين شاركوا في كثير من الغزوات والسرايا التي سبقت (بدراً الكبرى) .

النتيجة :

ويتحصَّل من جميع ذلك : إنَّ التاريخ المناسب لوضع الصحيفة ، هو ما قبل (بدر الكبرى) ، ولكن ليس في الأشهر الأولى للهجرة ، وإنما بعد تبلور شكل المجتمع السياسي الإسلامي في (المدينة) ، ونجاح عملية الدَّمج الإجتماعي بين المهاجرين والأنصار ، واستغراق الإسلام لجميع أهل (يثرب) ، وظهور تصميم النبي (ص) على الدّفاع والمقاومة . وبعد ظهور السّياسة الدّفاعية العسكريّة عند النّبي والمسلمين ، التي تجلَّت في الغزوات والسرايا الأولى ، بعد ستة أشهر من هجرة النبي (ص).

ففي هذه الأشهر الأولى كان اليهود يراقبون التجربة الجديدة ، ويراقبون سياسة المسلمين ، ومدى تلاحمهم ، وتصميمهم ، وقدرتهم العسكرية .

وفي فترة المراقبة والتربص هذه كان اقتراحهم على النبي (ص) أنْ يعقدوا معه اتفاقات عدم اعتداء وتعايش، كما ورد في رواية (الصدوق) ، عن (ابراهيم بن هاشم) ، التي قدمناها في أول هذا البحث .

وبعد أن اتضَّح تماماً لليهود نجاح التجربة ، واجتيازها امتحان القوة والصمود أمام الواقع القبلي المحلي ، الأوسي ـ الخزرجي ، وامتحان التحدّي أمام قريش وتحالفاتها ، وأدركوا أنَّ المستقبل هو للإسلام ، تخلّوا عن تحفظاتهم ، ورأوا أنَّ مصلحتهم هي في الدخول في بنية المجتمع الجديد، وإظهار الإندماج فيه ، ليحاولوا تقويضه من الداخل بعد أنْ يتمكنوا من التغلغل في ثنايا تركيبه الإجتماعي ـ السياسي ، نتيجة لكونهم جزءاً منه .

وقد استجاب النبي (ص) لرغبتهم المعلنة بالإندماج في هذا المجتمع ، انسجاماً مع مبدأ الإنفتاح والحوار الذي هو في صميم الفكر الإسلامي .

وتكـوّن نتيجة لـذلك مجتمـع سيـاسي إسـلامي يتسـع للتنـوعـات الدينية ، والثقافية .

ولكن اليهود فشلوا في تجربتهم مـع المسلمين ، لأنَّ بعض اليهود لـم يقم بـالتزامـاته ، وبعضهم الآخـر تآمـر مع القـوى المعاديـة للإسـلام وللمسلمين ، فكان لا بُدَّ من مواجهتهم ، وإحباط خـططهم ، باقتـلاعهم من مواقعهم السياسية ـ الإجتماعية ، والإقتصادية .

وحـــدة (الصحيفة) :

إنَّ التـركيب الداخلي للصحيفـة لا يخلو من تشويش ، وتفقـد في بعض مقاطعها التسلسل المنطقي للأفكار والمبـادىء التي تشتمل عليها وبعض البنود تكرار لبنود أخرى .

كما نلاحظ عدم ذكر ثلاث قبائل يهودية كبيرة بـأسمائهـا ، وهي : (قـريظة ، والنـظير ، وقنيقـاع) . فهل كـان لهم وضـع خـاص ؟ أو أنهم ذكـروا من خلال تحـالفاتهم مـع عشائـر (الأوس) و(الخـزرج) ؟ أو إنهم دخلوا في هــذا الميثــاق بشخصيتهم القبليــة المستقلة ، ولكن الجــزء المتعلق بهم مفقود بسبب نسيان الرواة ، أو بسبب عوادي الأيام ؟ .

في الجــواب على هـذه التســاؤلات والمــلاحـظات ، يــوجــد افتراضان :

الأول : ذهب إليـه المستشـرق (مونتجومري وات) ، وهــو : إنَّ (الصحيفة) لم توضع دفعة واحدة في وقت واحد ، وإنمـا وضعت بنودهـا في مراحل مختلفة ، وجمعت بعد ذلك ، قال :

«هنـاك أسبـاب تحملنـا على الإعتقـاد بـأنَّ البنـود التي كتبت في أوقـات مختلفـة قـد جمعت فيمـا بعـد . ونجـد في هـذه البنـود فـروقـاً لغـوية . وهكـذا يشـار الى المؤمنين بضميـر الغـائب ، «هم» وفي بعض الأحيـان بالضميـر «انتم» ، وفي أحيـان أخـرى «نحن» . (راجـع بنـد : ٢٣ ، ١٦ ، ١٨) ويـطلق عليهم في أغلب الأحيـان إسم «المؤمنين» مــا

عدا في موضعين يسمون بـ «المسلمين» (بند ٢٣ ، ٢٧).

وكذلك فإن بعض البنود تكرار لبنود أخرى ، وتعالج نفس المسائل ، مع اختلاط (كذا) بسيط .

ونجد في البندين (٢٣ و٤٢) أنَّ محمداً يفصل في الخلافات ، وإنْ كان البند (٤٢) أدق . والبندان (٢٠ ، ٤٣) موجهان ضد القرشيين . وما يقال عن اليهود في البندين (١٦ و١٤) مشابه لما يقال في البندين (٣٧، ١٨) ، كما أنَّ البندين (٢٤ ، ٣٨) متماثلان تماماً .

«ويتحدث البندان (٣٠، ٤٦) عن اليهود الذين كانوا قسماً من (الأوس) . ولنلاحظ أنَّ البنود المتشابهة لا تتتابع، على غير ما ينتظر من بنود تعالج مختلف نواحي مسألة واحدة».

«وهناك ـ على العكس ـ سلسلة تبدأ من (١٦ ـ ٣٠) ، وسلسلة أخرى من (٣٧ ـ ٤٦)».

«تكفي هذه الملاحظات لتبرير الفكرة القائلة بأنَّ هذه الوثيقة ، كما هي الآن ، تحتوي على بنود كتبت في وقتين ، أو أوقات مختلفة»(١).

ولكننا نرى أنَّ هذه الملاحظات لا تكفي لتبرير القول بأنَّ الوثيقة ليست واحدة ، وإنما هي مجموعة اتفاقات ونصوص تنظيمية كتبت في وقتين ، أو أوقات مختلفة.

ويظهر ذلك مما يلي :

إنَّ هذه (الصحيفة) قد وضعت في وقت واحد ، كما يدل عليه نص (ابن اسحاق) :

«كتب رسول الله (ص) كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود ، وأقرهم على دينهم وأموالهم ، واشترط عليهم ، وشرط لهم».

---

(١) مونتجومرى وات، محمد في المدينة : ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤ .

إنَّ صياغة النص تـدل على وحدة (الصحيفـة) ، وليست مجموعـة من الإتفاقات . وكما يدل عليـه مقدمـة الوثيقـة : «هذا كتـاب من محمد النبي . . . ».

وكـانت نتيجـة لنمـو العـلاقـات بين اليهـود المسلمين ، بعـد أنْ تكـامل انـدمـاج المسلمين اليثـربيين مـع بعضهم ، وتجاوزوا خـلافـاتهم القبلية الجاهليـة ، وتكامـل اندمـاج هؤلاء مع المسلمين المهـاجرين من قريش ، وغيرها ، في مجتمع سياسي واحد .

ولا تذكر مصادر تاريخ تلك الفترة اجتمـاعاً ، أو مؤتمـراً ، أُنجزت فيـه كتـابـة (الصحيفـة) ، ولكننـا نـرجـح أنَّ الأمـرتمّ بعـد مفـاوضـات ومشـاورات استمرت أيـامـاً ، أو أسـابيـع ، وربمـا أشهـراً ، بين زعمـاء القبـائـل اليهـوديـة وبين المسلمين ، وخـاصـة مـع النبي (ص) . وربمـا يكـون قد اشتـرك في صياغـة نصوصهـا أكثر من شخص واحـد بإشـراف النبي (ص).

وأمَّا الملاحظات التي أشرنـا اليها ، وفصـل بعضها (مـونتجومـري وات) ، فإنها لا تدل على أنَّ (الصحيفة) قـد كتبت في أوقات مختلفـة ، وإنما تعود في رأينا إلـى أنَّها قد نقلت ـ كغـالب النصوص الممـاثلة ـ عن طـريق السماع والـرواية الشفهيـة ، ولم تبذل عنـاية خـاصة بتـدوينها في وقت مبكـر ، عند أكثـر من طرفي الإتفـاق ، وهما النبي وبعض خـواص أصحابه ، وعند الطرف اليهودي .

وقـد تقـدم النقـل عن (المقـريـزي) في (إمتـاع الأسمـاع) ، إنَّ (الصحيفـة) (كـانت معلقـة بسيفـه) ، فلم تكن (الصحيفـة) في أهميـة النص القـرآني الشـريف ، أو السنّـة التي تشتمـل على بيـان أحكـام الشـريعة ، بـل كانت من قبيـل كتبه وعهـوده التي تنـاقلتهـا الـرواة ، ولم يُعْنَ أحد بتدوينها لحفظها للأجيال القادمة .

ولا بـد أنَّ عنـايـة المسلمين بهـذه (الصحيفـة)، قـد فتـرت، أو

انعدمت ، نتيجة لنقض اليهود لها أكثر من مرة **﴿أو كلما عاهدوا عهداً نقضه فريق منهم﴾**.

إلى أنْ نُقِضَتْ تماماً بظهور التحالفات بين اليهود والمشركين ، وما أدَّى إليه ذلك من تشريع أسلوب جديد في التعامل مع اليهود باعتبارهم خارجين على شرعية المجتمع والدولة ، ومعاملتهم على هذا الأساس.

فلم يمض وقت طويل على (الصحيفة) باعتبارها مرجعاً في صياغة العلاقات السياسية ـ الإجتماعية ـ الدفاعية بين المسلمين واليهود ، حتى تحول اليهود من كونهم ـ بموجب الصحيفة ـ جزءاً من المجتمع السياسي ، الى كونهم أقلية خارجة على هذا المجتمع ، معادية له.

إنَّ الملاحظات التي ذكرها المستشرق (وات) بعضها غير صحيح ، وبعضها الآخر لا يدل على أنها وضعت ـ أجزاءاً ـ في أوقات مختلفة ـ وإنما تدل على أنَّ الصحيفة التي وضعت دفعة واحدة ، وفي وقت واحد ، نتيجة للإعتبارات التي ذكرناها آنفاً ، قد أهمل المسلمون المعنيون بالرواية ، العناية بتدوينها في وقت مبكر ، وتناقلوها بالرواية الشفهية لمدة طويلة بحيث دخل عليها تصحيف من جهة ، وتقديم وتأخير من جهة أخرى ، كما يحدث في هذه الحالات خاصة في النصوص الطويلة ، كما هو الشأن في (الصحيفة).

وربما لا يكون النص الذي وصل إلينا هو النص الكامل لـ (الصَّحيفة) ، لإحتمال ضياع أجزاء أخرىٰ منه تتعلق باليهود أنفسهم ، أو بالمسلمين أنفسهم ، أو بالعلاقات بين الطرفين .

١ ـ إنَّ ملاحظة الفروق اللغوية من حيث تنوع الضمائر بين المتكلم ، والمخاطب ، والغائب ، ناشئة ـ من جهة ـ من مقتضيات التعبير العربي والصياغة التي يقع المستشرقون ، نتيجة عدم فهمهم

الدقيق لها ، في أخطاء كثيرة ، في فهمهم واستنتاجاتهم، وناشئة من جهة أخرى من أنَّ النبي (ص) والمسلمين يمثلون الفريق الأول في هذا الإتفاق الذي هو بين مجتمع سياسي كامل، وبين جماعة سياسية ـ دينية ، إجتماعية ، تريد الدخول فيه .

كما نلاحظ أنَّ ضمير الجماعة للمتكلم «نحن» لم يرد في أي بند من بنود (الصحيفة) ، وإنَّ كلمة «أنتم» ليست ضميراً ، ولم ترد في أي بند من بنود الصحيفة ، على خلاف ما ذكره (وات).

إنَّ الضمائر التي استخدمت في (الصحيفة) هي : ضمير المتكلم الجماعة «نا»، وضمير الغائب الجماعة «هم»، وضمير المخاطب الجماعة «كم».

ويقصد بالأول خصوص المسلمين ، والثاني تارة يقصد به اليهود ، أو بعض قبائلهم ، وتارة يقصد به المسلمون ، أو بعض جماعاتهم ، وثالثة يقصد به المجتمع المكون من مسلمين ويهود. وورد الثالث مرة واحدة في البند (٢٣) في خطاب الجميع مسلمين ويهوداً.

٢ ـ وأما استعمال كلمة «المسلمين» مرتين في البندين (٢٣ ، ٣٧) فنلاحظ أنَّها استعملت ثلاث مرات أولها : في المقدمة، وثانيها : في البند (٢٥) وليس (٢٣)، وثالثها : في البند (٣٧).

إنَّ هذه الملاحظة لا تحمل أية دلالة على عدم وحدة (الصحيفة)، فكما يمكن أنْ يكون استعمال كلمة (مسلمين) قد ورد في أصل وضع (الصحيفة)، كذلك يمكن أنْ يكون ذلك من سهو الرواة والنساخ ، وعلى الحالين لا يدل ذلك على أنَّ هذه البنود قد كتبت في وقت مختلف عن الوقت الذي دونت فيه البنود الأخرى.

٣ ـ وأمَّا عدم ذكر القبائل اليهودية الكبيرة بأسمائها (قريظة ، والنضير، وقينقاع) فنرجح أنَّها قد ذكرت بعنوان تحالفاتها مع عشائر (الخزرج) و(الأوس) . أو أنَّ النبي (ص) أنشأ معهم معاهدات

خاصة ، راعى فيها خصوصياتهم القبلية ، كما ذكرنا في أول هذا الملحق .

٤ ـ وأما التكرار والتماثل ، فهو ناشىء من السهو والنسيان ، بسبب الإعتماد على الرواية الشفهية .

٥ ـ وأما عدم التتابع والتسلسل المنطقي ، فمرجعه الى ما ذكرناه من سهو الرواة ، ومن النقل بالمعنى في بعض الحالات .

٦ ـ والخلاصة إنَّ (الصحيفة) صحيحة بالجملة من جهة . وقد وضعت قبل (معركة بدر) ، من جهة ثانية . وإنّها وضعت في وقت واحد ، وليس في أوقات متفرقة ، من جهة ثالثة .

ولكن النصّ الذي وصل إلينا من (الصحيفة) يحمل بعض العيوب ، وهي :

١ ـ خلل في التنظيم الداخلي للنص من حيث تسلسل البنود والتكرار ، نتيجة للأسباب التي ذكرناها .

٢ ـ ربّما يكون النص ناقصاً فسقطت منه بعض البنود . ولكن هذا النقص ـ كما نلاحظ ـ لا يؤثر على المضمون العام ، ولا يمس الشروط والقيود التي قامت عليها العلاقة بين المسلمين واليهود .

الملحق الرابع

نصوص فقهية قديمة

(عن العمل والتعامل مع ولاة الجور)

ـ ١ ـ

كتاب (المقنع) في (الجوامع الفقهية) طبعة حجرية : ص ٤٥ ـ الشيخ الصدوق/ محمد بن علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ ـ ٩٩١ م) .

«باب الدخول في أعمال السلطان وطلب الحوائج إليه» .

«روي عن أبي عبد الله (ع) أنَّهُ قال : «اتقوا الله ، وصونوا أنفسكم بالورع ، وقروه (كذا) بالتقية والإستغناء بالله عن طلب الحوائج إلى صاحب السلطان . واعلموا إنَّهُ من خضع لصاحب سلطان ، ولمن يخافه على دينه ، طلباً لما في يديه من دنياه ، أَذَلَّهُ الله ، ومقته ، ووكله إليه ، فإنْ هو غلب على شيء ، فصار إليه منه شيء ، نزع الله البركة منه ، ولم يؤجره على شيء ينفقه في حجّ ، ولا عتق ، ولا برم» .

«وسأل (عمار الساباطي) أبا عبد الله (ع) عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل ؟ قال : «لا ، إلا أنْ لا يقدر على شيء يؤكل ، ولا يشرب ، ولا يقدر على حيلة . فإنْ فعل ، فصار في يده شيء ، فليبعث بخمسه إلى أهل البيت» .

«وقـال رسـول الله (ص) : «من ولي عشـرة فلم يعـدل بينهم جـاء يوم القيامة ويداه ، ورِجلاه ، ورأسه ، في ثقب فاس (كذا)» .

«وقـال أمير المؤمنين (ع) : «أيُّمـا رجـل ولي شيئـاً من أمـور المسلمين فـأغلق بـابـه دونهم ، وأرخى ستـره ، فهـو في مقت من الله ، ولعنـة ، حتى يفتـح البـاب فيـدخـل إليـه ذو الحـاجـة ، ومن كـانت لـه مظلمة» .

«وروي أنَّ أبَـا عبـد الله (ع) قـال لـ (الـوليـد بن صبيـح) : «أمـا تعجب يـا وليد من زرارة يسـألني عن أعمال هؤلاء ؟ متى كـانت الشيعـة تسـأل عن هـذا ! لقـد كـانت تسـأل : يؤكـل طعـامهم ؟ ويشـرب من شرابهم ؟ ويستظل بظلهم» .

- ٢ -

كتاب (أوائل المقالات في المذاهب المختارات) للشيخ محمد بن محمد بن النعمان الملقب بـ (المفيد) دار الكتاب الاسلامي . بيروت/ لبنان سنة ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م ص : ١٤١ ـ ١٤٢ .

القول

(في معاونة الظالمين ، والأعمال من قبلهم ، والمتابعة لهم ، والإكتساب منهم ، والإنتفاع بأموالهم)

«وأقول : إنَّ معاونة الظالمين على الحق وتناول الواجب لهم : جائز ومن أحوال (حال) واجب ، وأما معونتهم على الظلم والعدوان فمحظور لا يجوز مع الإختيار .

«وأما التصرف معهم في الأعمال : فإنه لا يجوز إلا لمن أذن له إمام الزمان ، وعلى ما يشترط عليه في الفعال ، وذلك خاص لأهل الإمامة دون من سواهم ، لأسباب يطول بشرحها الكتاب .

وأما المتابعة لهم : فلا بأس بها، فيما لا يكون ظاهره تضرر (لضرر) أهل الإيمان ، واستعماله على الأغلب في العصيان .

وأما الإكتساب منهم : فجائز على ما وصفناه .

والإنتفاع بأموالهم : وإنْ كانت مشوبة ، حلال لمن سميناه من المؤمنين خاصة ، دون من عداهم ، من سائر الأنام .

فأما ما في أيديهم من أموال أهل المعرفة على الخصوص : إذا

كـانت معينـة محصـورة ، فـإنّـه لا يحـلّ لأحــد تنـاول شيء منهــا على الإختيـار ، فإن اضـطرَّ إلى ذلك كمـا يضطر إلى الميتـة ، والـدم ، جـاز تناوله لإزالة الإضطرار دون الإستكثار منه على ما بيّنّاه .

وهذا مذهب مختص بأهل الإمامة خـاصة ، ولست أعـرف لهم فيه موافقاً لأهل الخلاف .

ـ ٣ ـ

كتاب (المقنعة) : للشيخ محمد بن محمد بن النعمان الملقب بـ (المفيد) (٣٣٣/ أو ٣٣٨ هـ ـ ٤١٣ هـ) . طبعة حجرية في (الجوامع الفقهية ص : ١٢٩ ـ ١٣٠) .

(باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)

« . . . فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالىٰ ، وهم أئمة الهدى من آل محمد (ع) ، أو من نصبوه لذلك من الأمراء والحكام .

«وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان . فمن تمكن من إقامتها على ولده وعبده ، ولم يخف من سلطان الجور إضراراً به على ذلك ، فليقمها .

«ومن خاف من الظالمين اعتراضاً عليه في إقامتها ، أو خاف ضرراً بذلك على نفسه ، أو على الدين ، فقد سقط عنه فرضها .

«وكذلك إن استطاع إقامة الحدود على من يليه من قومه ، وأمن من بوائق الظالمين في ذلك ، فقد لزمه إقامة الحدود عليهم ، فليقطع سارقهم ، وليجلد زانيهم ، ويقتل قاتلهم .

«وهذا فرض متعين على من نصبه المتغلب لذلك على ظاهر خلافته له ، أو الإمارة من قبله على قوم من رعيته ، فيلزمه إقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ،

وجهاد الكفار ، ومن يستحق ذلك من الفجار .

«ويجب على إخوانه المؤمنين معونته على ذلك إذا استعان بهم ، ما لم يتجاوز حداً من حدود الإيمان ، أو يكون مطيعاً في معصية الله تعالى من نصبه من سلطان الضلال .

«فإنْ كان على وفاق للظالمين في شيء يخالف الله تعالى به ، لم يجز لأحد من المؤمنين معونته فيه ، وجاز لهم معونته بما يكون به مطيعاً لله تعالى ، من إقامة حد ، وإنفاذ حكم ، على حسب ما تقتضيه الشريعة دون ما خالفها من أحكام أهل الضلال . . .

« . . . وليس لأحد من فقهاء الحق ، ولا من نصبه سلطان الجور منهم للحكم أنْ يقضي في الناس بخلاف الحكم الثابت عن آل محمد (ص) ، إلا أنْ يضطروا إلى ذلك للتقية والخوف على الدين والنفس .

«ومهما اضطرَّ إليه في التقية فجائز له إلا سفك دماء أهل الإيمان ، فإنه لا يجوز على حال اضطرار ، ولا اختيار ، ولا على وجه من الوجوه ، ولا سبب من الأسباب .

«ومن ولي ولاية من قبل الظالميين ، فاضطر إلى إنفاذ حكم على رسم لهم ، لا يجوز في الدين مع الإختيار ، فالتقية توسع عليه ذلك فيما قد رسمه غيره من الناس ، ولا يجوز له استئنافه على الإبتداء ، ولا يجوز له إنفاذ رسم باطل مع الإختيار على حال . ولا تقية في الدماء خاصة على ما ذكرناه ، وبيَّنا القول فيه ، وأكَّدناه .

«ولا يجوز لأحد أنْ يختار النظر من قبل الفاسقين في شيء من تدبير البلاد والعباد ، إلَّا بشرط بذل الجهد منه في معونة أهل الإيمان ، والصيانة لهم من الأسواء ، وإخراج الخمس من جميع ما يستفيده بالولاية من الأموال ، وغيرها من سائر الأعراض .

«ومن تأمَّر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له ، وكان

أميراً من قبله في ظاهر الحال ، فإنما هو أمير في الحقيقة من قبل صاحب الأمر الذي سوّغه ذلك ، وأذن له فيه ، دون المتغلّب من أهل الضلال .

«وإذا تمكَّنَ الناظر من قِبَل أهل الضلال على ظاهر الحال ، من إقامة الحدود على الفجار ، وإيقاع الضرر المستحق على أهل الخلاف ، فليجتهد في إنفاذ ذلك فيهم ، فإنه من أعظم الجهاد .

«ومن لم يصلح للولاية على الناس لجهله بالأحكام ، أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أمور الناس ، فلا يحلّ له التعرض لذلك ، والتكلف له ، فإن تكَلَّفَهُ فهو عاص غير مأذون له فيه من جهة صاحب الأمر الذي إليه الولاية . ومهما فعله في تلك الولاية ، فإنه مأخوذ به ، محاسب عليه ، ومطالب فيه فيما جناه ، إلا أنْ يتفق له عفو من الله ، وصفح عما ارتكبه من الخلاف له ، وغفران لما أتاه» .

ـ ٤ ـ

كتاب (المهذب) للفقيه الأقدم القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي (٤٠٠ هـ ـ ٤٨١ هـ) مؤسسة النشر الاسلامي/ قم ـ إيران ج ١/ ص ٣٤٦ ـ ٣٤٨.

(باب خدمة السلطان ، وأخذ جوائزه)

السلطان على ضربين : أحدهما سلطان الإسلام العادل ، والآخر السلطان الجائر .

فأما سلطان الإسلام العادل فهو مندوب إلى خدمته ، ومرغّب فيها ، وربما وجب ذلك على المكلف طائفة لما فيه من وجوب اتّباعه ، وطاعته ، في أمره ، ونهيه .

فإذا ولى السلطان إنساناً أمارة ، وحكماً ، أو غير ذلك من الولاة عليه ، وجب عليه طاعته في ذلك ، وترك الخلاف له فيه ، وجاز قبول جوائزه ، وصلاته ، والتصرف في الجميع على كل حال .

وأما السلطان الجائر : فلا يجوز لأحد أنْ يتولى شيئاً من الأمور من قِبَله إلا أنْ يعلم ، أو يغلب على ظنه أنّه إذا تولى ولاية من جهته ، تمكّن من الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وقسمة الأخماس والصدقات على مستحقها ، وصلة الإخوان ، ولا يكون في شيء من ذلك تاركاً لواجب ، ولا مخلاً به ، ولا فاعلاً بشيء من القبائح ، حينئذ مستحب له التعرض لتولي الأمور من جهته ، وإنْ علم ، أو غلب على ظنه ، أنه لا يتمكن من ذلك ، وأنّهُ لا يخلو من تفريط

يلحقه في الواجبات ، ويحتاج إلى ارتكاب بعض المقبحات لم يجز له تولي ذلك .

فإنْ ألزمه السلطان الجائر بالولاية إلزاماً ، لا يبلغ تركه الإجابة إلى ذلك الخوف على النفس ، وسلب المال ، وإن كان ربما لحقه بعض الضرر ، أو لحقه في ذلك مشقة ، فالأولى أنْ يتحمل تلك المشقة ، ويتكلف مضرَّتها ، ولا يتعرض للولاية من جهته .

وإنْ خاف على نفسه ، أو على أحد من أهله ، أو بعض المؤمنين ، أو على ماله ، جاز له أنْ يتولى ذلك ، ويجري على وضع الأمور في مواضعها ، وإنْ لم يتمكن من فعل ذلك ، اجتهد فيما يتمكن منه ، وإنْ لم يتمكن من فعل ذلك ظاهراً ، فعله سراً ، لا سيما حقوق الأخوان ، والتخفيف عنهم من جور سلاطين الجور ، من خراج ، أو غيره .

وإذا لم يتمكن من القيام بحق من الحقوق ، والحال في التقية على ما ذكرناه ، جاز له أنْ يتَّقي في سائر الأمور والأحكام التي لا تبلغ إلى سفك دم محرم ، لأنَّ هذا الدم ليس في سفكه تقية .

وإذا تولى إنسان من قبل السلطان الجائر ، ولاية ، جاز له ، على جهة الرخصة ، قبول الأرزاق ، والجوائز منه ، لأنَّ له قسطاً من بيت مال المسلمين .

وينبغي له أنْ يجتهد ويحرص في إخراج الخمس من كل ما يحصل له من ذلك ويوصله إلى مستحقه ، ويصل إخوانه من الباقي .

ويتصرف هو في منافعه بالبعض الذي يبقى من ذلك ، وليس يجوز لأحد أنْ يقبل صلات سلاطين الجور ، وجوائزهم ، ما يعلم أنه بعينه غَصْبٌ وظلم ، فإنْ لم يتعين ، جاز له قبوله ، أو علم أنَّ السلطان المجيز له بذلك ، ظالم ، ويكون الإثم على الظالم دونه .

وإذا تمكن الإنسان من ترك معاملة الظالمين بالبيع ، والشراء ، وغير ذلك ، فالأولى تركها ، ولا يتعرض لشيء منها جملة ؛ وإن لم يتمكن من ترك ذلك معهم ، كانت معاملته له في ذلك جائزة ، إلا أنَّهُ لا يشري منه شيئاً يعلم أنَّه مغصوب ، ولا يقبل منهم ما هو محرم في الشرع .

فإنْ خاف من رد جوائزهم وصلاتهم ، على نفسه ، وماله ، جاز له قبولها ، ثم يردها على أصحابها .

ويجوز للإنسان أنْ يبتاع ما يأخذه السلطان الجائر من الصدقات والخراج ، وإنْ كانوا غير مستحقين لأخذ شيء من ذلك ، إلا أنْ يتعيَّن له في شيء منه معين ، أنَّه غصب ، فإنه لا يجوز له أنْ يبتاعه .

وكذلك يجوز له أنْ يبتاع منهم ما أراد من الغلات على اختلافها ؛ وإن كان يعلم أنَّهم يغصبون أموال الناس ، ويأخذون ما لا يستحقون ، إلا أنْ يعلم أيضاً ، في شيء منه معين ، أنَّه غَصْبٌ ، فلا يجوز له أنْ يبتاعه منهم .

وإذا غصب الظالم إنساناً ، وتمكن المظلوم من أخذه ، أو أخذ عوضه ، كان ذلك جائزاً له ، وتركه أفضل .

فإنْ أودعه الظالم وديعة ، لم يجز له أنْ يأخذ منها عوض ماله ، ولا يتعرض لها بذلك ولغيره ، بل يردها عليه على حالها ، ولا يخونه فيها .

فإنْ أودعه وديعة ، يعلم أنها بعينها غَصْبٌ ، وعرف صاحبها ، فلا يجوز له ردها على الغاصب لها ، بل يعيدها على صاحبها .

فإنْ علم أنَّها غَصْبٌ ، ولم يعرف لها صاحباً ، أبقاها عنده ، إلى أنْ يعرفه ، فإذا عرفه ، ردها عليه ، وإنْ لم يعرفه ، لم يجز ردها على غاصبها ، بل ينبغي أنْ يتصدق بها عمن هي له» .

ـ ٥ ـ

شيخ الطائفة أبو جعفر محمد ، بن الحسن ، بن علي الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، (النهاية في مجرد الفقه والفتاوى) ط . دار الكتاب العربي/ بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

١ ـ قال : «فأما إقامة الحدود ، فليس يجوز لأحد إقامتها ، إلا لسلطان الزمان المنصوب من قبل الله تعالى ، أو من نصبه الإمام لإقامتها . ولا يجوز لأحد سواهما إقامتها على حال .

وقد رخص في حال قصور أيدي أئمة الحق وتغلب الظالمين ، أنْ يقيم الإنسان الحدّ على ولده ، وأهله ، ومماليكه ، إذا لم يخف في ذلك ضرراً من الظالمين ، وأمن من بوائقهم . فمتى لم يأمن ذلك ، لم يجز له التعرض لذلك على حال .

ومن استخلفه سلطان ظالم على قوم ، وجعل إليه إقامة الحدود ، جاز له أنْ يقيمها عليهم على الكمال ، ويعتقد أنه إنما يفعل ذلك بإذن سلطان الحق ، لا بإذن سلطان الجور . ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه من ذلك ، ما لم يتعدَّ الحق في ذلك ، وما هو مشروع في شريعة الإسلام .

فإنْ تعدى في ما جعل إليه الحق ، لم يجز له القيام به ، ولا لأحد معاونته على ذلك ، اللهم إلا أنْ يخاف في ذلك على نفسه ، فإنَّه يجوز له حينئذ أنْ يفعل في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس .

فأما قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال .

وأما الحكم بين الناس ، والقضاء بين المختلفين ، فلا يجوز أيضاً إلا إذا أذن له سلطان الحق في ذلك .

وقد فوضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم في حال لا يتمكنون فيه من تولّيه بنفوسهم . فمن تمكن من إنفاذ حكم ، أو إصلاح بين الناس ، أو فصل بين المختلفين ، فليفعل ذلك ، وله بذلك الأجر والثواب ، ما لم يخف في ذلك على نفسه ، ولا على أحد من أهل الإيمان ، ويأمن الضرر فيه .

فإن خاف شيئاً من ذلك ، لم يجز له التعرض لذلك على حال .

ومن دعا غيره إلى فقيه من فقهاء أهل الحق ، ليفصل بينهما ، فلم يجبه ، وآثر المضي إلى المتولي من قبل الظالمين ، كان في ذلك متعدياً للحق ، مرتكباً للآثام .

ولا يجوز لمن يتولى الفصل بين المختلفين ، والقضاء بينهم ، أن يحكم إلا بموجب الحق ، ولا يجوز له أنْ يحكم بمذاهب أهل الخلاف .

فإنْ كان قد تولى الحكم من قبل الظالمين ، فليجتهد أيضاً في تنفيذ الأحكام على ما تقتضيه شريعة الإيمان .

فإن اضطرَّ إلى تنفيذ حكم على مذاهب أهل الخلاف على النفس ، أو الأهل ، أو المؤمنين ، أو على أموالهم ، جاز له أنْ ينفذ الحكم ما لم يبلغ ذلك قتل النفوس ، فإنّه لا تقية له في قتل النفوس حسب ما بيّناه .

ويجوز لفقهاء أهل الحق أنْ يجمعوا بالناس الصلوات كلها ، وصلاة الجمعة ، والعيدين ، ويخطبون الخطبتين ، ويصلون بهم صلاة الكسوف ، ما لم يخافوا في ذلك ضرراً .

فإنْ خافوا في ذلك الضرر ، لم يجز لهم التعرض لذلك على حال .

ومن تولى ولاية من قبل ظالم في إقامة حد ، أو تنفيذ حكم ، فليعتقد أنّه متول لذلك من جهة سلطان الحق ، وليقم به على ما تقتضيه شريعة الإيمان . ومهما تمكّن من إقامة حد على مخالف له ، فليقمه ، فإنه من أعظم الجهاد .

ومن لا يحسن القضايا والأحكام في إقامة الحدود وغيرها ، لا يجوز له التعرض لتولي ذلك على حال . فإنْ تعرض لذلك ، كان مأثوماً .

فإنْ أُكره على ذلك ، لم يكن عليه في ذلك شيء ، ويجتهد لنفسه التنزه من الأباطيل .

ولا يجوز لأحد أنْ يختار النظر من قبل الظالمين ، إلا بعد أنْ يعزم أنّه لا يتعدّى الواجب ، ولا يقضي بغير الحق ، ويضع الأشياء مواضعها من الصدقات ، والأخماس ، وغير ذلك .

فإنْ علم أنّه لا يتمكن من ذلك ، فلا يجوز له التعرض لذلك مع الإختيار .

فإنْ أُكره على الدخول فيه ، جاز له حينئذ ذلك ، وليجتهد حسب ما قدمناه . (صفحة ٣٠٠ ـ ٣٠٣) .

٢ ـ باب عمل السلطان وأخذ جوائزهم :

تولي الأمر من قبل السلطان العادل ، الآمر بالمعروف ، والناهي عن المنكر ، الواضع الأشياء مواضعها ، جائز مرغب فيه . وربما بلغ حد الوجوب ، لما في ذلك من التمكن من الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ووضع الأشياء مواضعها .

وأما سلطان الجور ، فمتى علم الإنسان ، أو غلب على ظنه :

أنه متى تولى الأمر من قبله ، أمكنه التوصل إلى إقامة الحدود ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وقسم الأخماس ، والصدقات ، في أربابها ، وصلة الإخوان ، ولا يكون في جميع ذلك مخلاً بواجب ، ولا فاعلاً لقبيح ، فإنه يستحب له أنْ يتعرض لتولي الأمر من قبلهم .

ومتى علم ، أو غلب على ظنّه : أنه لا يتمكن من جميع ذلك ، وأنه لا بدَّ من أنْ يلحقه ضرب من التفريط في القيام بالواجبات ، أو يحتاج إلى ارتكاب شيء من المقبحات ، فلا يجوز له التعرض له على حال .

فإن أُلزم الولاية إلزاماً لا يبلغ تركه إلى الخوف على النفس ، وسلب الأموال ، غير أنه يلحقه بعض الضرر ، وتحمل بعض الأثقال ، فالأوْلى له أنْ يتحمَّل ذلك ، ولا يتعرض لعمل السلطان .

فإنْ خاف من الإمتناع من ذلك ، على النفس ، أو على الأهل ، أو على المال ، أو على بعض المؤمنين في ذلك ، جاز له أنْ يتولى الأمر ، ويجتهد أنْ يضع الأشياء مواضعها .

فإنْ لم يتمكن من الجميع ، فما يتمكن منه ، يجتهد في القيام به .

وإنْ لم يمكنه ذلك ظاهراً ، فعله سرّاً وإخفاتاً ، وخاصة ما يتعلق بقضاء حقوق الإخوان ، والتخفيف عنهم ، فيما يلزمهم من جهة السلاطين الجورة ، من الخراج وغيره .

فإنْ لم يتمكن من إقامة حق على وجه ، والحال وصفناه في التقية ، جاز له أنْ يتقي في جميع الأحكام والأمور ، ما لم يبلغ ذلك إلى سفك الدماء المحرمة ، فإنه لا تقية له في سفكها على حال .

ومتى ما تولى شيئاً من أمور السلطان من الأمارة ، والجباية ، والقضاء ، وغير ذلك من أنواع الولايات ، فلا بأس أنْ يقبل على ذلك

الأرزاق ، والجوائز ، والصلات .

فإنْ كان ذلك من جهة سلطان عادل ، كان ذلك حلالاً له طلْقاً .

وإنْ كان من جهة سلطان الجور : فقد رخص له في قبول ذلك من جهتهم ، لأنَّ له حظاً في بيت المال .

ويجتهد أنْ يخرج من جميع ما يحصل له من جهتهم الخمس ، ويضعه في أربابه ، والباقي يواسي منه إخوانه من المؤمنين ، ويصلهم ببعضه ، وينتفع هو بالبعض . ولا يجوز له أنْ يقبل من جوائزهم وصلاتهم ، ما يعلمه ظلماً وغصباً ، ويتعين له .

فإنْ لم يتعين له ذلك ، وإن علم : أنَّ المجيز له ظالم ، لم يكن به بأس بقبول جوائزه ، ويكون مباحاً له ، والإثم على ظالمه .

وإذا تمكن الإنسان من ترك معاملة الظالمين في التجارات ، والمعاملات ، والمبايعات ، فالأولى تركها .

فإنْ لم يمكنه ذلك ، ولا يجد سبيلاً إلى العدول عنه ، جاز له مبايعتهم ، ومعاملتهم ، ولا يشتري منه مغصوباً يعلمه كذلك ، ولا يقبل منهم ما هو محظور في شريعة الإسلام .

فإنْ خاف من رد جوائزهم التي يعلمها غصباً على نفسه وماله ، فليقبلها .

فإنْ أمكنه أنْ يردها إلى أربابها ، فعل . وإنْ لم يتمكن من ذلك ، تصدَّق بها عن صاحبها .

ولا بأس بشراء الأطعمة ، وسائر الحبوب ، والغلات ، على اختلاف أجناسها من سلاطين الجور ، وإن علم من أحوالهم : أنهم يأخذون ما لا يستحقون ، ويغصبون ما ليس لهم ، ما لم يعلم في ذلك شيئاً بعينه غصباً . فإنْ علمه كذلك ، فلا يتعرض لذلك .

فأما ما يأخذونه من الخراج والصدقات ، وإن كانوا غير مستحقين لها ، جاز له شراؤها منهم .

ومتى غصب ظالم إنساناً شيئاً ، ثم تمكن بعد ذلك المظلوم من ارتجاعه ، أو أخذ عوضه من ماله بذلك القدر ، جاز له أنْ يأخذه من غير زيادة عليه ، وإنْ تركه ، كان أفضل له ، وأكثر ثواباً .

فإنْ أودعه الظالم وديعة ، وائتمنه منها ، لم يجز له حبسها ، ووجب عليه ردها ، ولا يخونه فيها .

وإنْ أودعه شيئاً يعلم أنه غَصْبٌ ، ويعرف صاحبه ، لم يجز له رده على مودعه ، وينبغي له أنْ يرده على صاحبه .

وإنْ علم أنَّهُ غَصْبٌ ، ولم يعرف صاحبه ، حبسه عنده إلى أنْ يعرف صاحبه . فإنْ لم يتبين له صاحباً ، تصدَّق به عنه ، ولا يرده على الظالم على حال . (صفحة ٣٥٦ ـ ٣٥٩) .

٣ ـ ولا بأس أنْ يشتري من السلطان الإبل ، والغنم ، والبقر ، إذا أخذها من الصدقة ، وإنْ لم يكن هو مستحقاً لها . وكذلك الحكم في الأطعمة والحبوب (صفحة ٣٦٩) .

٤ ـ ولا يجوز أنْ يشتري من الظالم شيئاً يعلم أنه ظلم بعينه . ولا بأس أنْ يشتري منه إذا لم يعلم كذلك ، وإنْ علم أنَّ بائعه ظالم . وتجنب ذلك أفضل .

ولا بأس بشراء ما يأخذ السلطان من الغلات ، والثمرات ، والأنعام ، على جهة الخراج ، والزكاة ، وإنْ كان الآخذ له غير مستحق لذلك . (صفحة ٤٠١) .

ـ ٦ ـ

الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ ـ ١٠٤٤ م) .
من كتاب (رسائل الشريف المرتضى) ـ نشر دار القرآن الكريم ـ قُم ـ ١٤٢٥ هـ ـ ٢/ ٨٩ .

(مسألة في الولاية من قبل السلطان الجائر)(١)

نـص الـرسالـة

«الحمـد لله ، وسلامـه على عباده الـذين اصطفىٰ ، محمـد نبيه ، والطيبين من عترته» .

جـرى في مجلس الوزيـر السيـد الأجـل (أبي القـاسم الحسين بن علي المغـربي) (أدام الله سلطانه) في جمـادي الأخرى ، سنـة خمس عشرة وأربعمائة ، كلام في الـولاية من قبـل الظلمـة ، وكيفية القـول في حسنها وقبحها ، فـاقتضى ذلك إمـلاء مسألـة وجيزة ، يـطلع بها على مـا يحتاج إليه في هذا الباب ، والله الموفق للصواب والرشاد .

إعلم إنَّ السلطان على ضـربين : محق عـادل ، ومبـطل ظـالم متغلّب .

فالولاية من قبل السلطان المحق العـادل ، لا مسألـة عنها ، لأنهـا

---

(١) راجع الرسالة أيضاً في كتاب (الأمة والجماعة والسلطة) : ص ٢٥٢ . للدكتور رضوان السيد ـ دار إقرأ ـ ط ٢ ـ ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م .

جائزة ، بل ربما كانت واجبة ، إذا حتمها السلطان وأوجب الإجابة إليها .

وإنما الكلام في الولاية من قبل المتغلب ، وهي على ضروب :

واجب ـ وربما تجاوز الوجوب إلى الإلجاء ـ ومباح ، وقبيح ، ومحظور .

فأما الواجب : فهو أنْ يعلم المتولي ، أو يغلب على ظنه بأمارات لأئحة ، أنه يتمكن بالولاية من إقامة حق ، ودفع باطل ، وأمر بمعروف ، ونهي عن منكر . ولولا هذه الولاية لم يتم شيء من ذلك ، فيجب عليه الولاية بوجوب[1] ما هي سبب إليه ، وذريعة إلى الظفر به .

وأما ما يخرج إلى الإلجاء : فهو أن يُحْمَلَ على الولاية بالسيف ، ويغلب في طنه أنه متى لم يجب إليها سفك دمه ، فيكون بذلك ملجأ إليها .

فأما المباح منها : فهو أن يخاف على مال له ، أو من مكروه يقع به ، يُتَحَمَّلُ مثله ، فتكون الولاية مباحة بذلك ، ويسقط عنه قبح الدخول فيها ، ولا يلحق بالواجب ، لأنه إنْ آثر تحمل الضَّرر في ماله ، والصبر على المكروه النازل به ، ولم يتولَّ ، كان ذلك أيضاً له .

فإنْ قيل : كيف تكون الولاية من قبل الظالم حسنة ، فضلاً عن أن تكون واجبة ، وفيها وجه القبح ثابت ، وهو كونها ولاية من قبل الظالم ، ووجه القبح إذا ثبت في فعل ، كان الفعل قبيحاً ، وإن حصلت فيه وجوه حسن[2] . ألا ترى إنَّ الكذب لا يحسن وإن اتفقت فيه منافع دينية كالألطاف[3] ، يقع عندها الإيمان ، وكثير من الطاعات ؟ .

---

(١) في نسخة «لوجوب» .

(٢) في نسخة «أحسن» .

(٣) في نسخة «بألطاف» .

قلنا : غير مسلَّم أنَّ وجه القبح في الولاية للظالم ، هو كونها ولاية من قبله ، وكيف يكون ذلك ؟ ! وهو لو أكره بالسيف على الولاية ، لم تكن منه قبيحة ،وكذلك إذا كان فيها توصل إلى إقامة حق ،ودفع باطل ، تخرج عن وجه القبح .

ولا يشبه ذلك ما يعترض في الكذب ، وإنَّ مجرد كونه كذباً قبيح ، لأنَّ هذه جهة عقلية يمكن أنْ يكون العقل طريقاً إليها .

وليس كذلك الولاية من قبل الظالم ، لأنَّ وجه قبح ذلك في الموضع الذي يقبح فيه شرعي[1] ، فيجب أنْ نثبته[2] قبيحاً في الموضع الذي يجعله الشرع كذلك .

وإذا كان الشرع قد أباح التولي من قبل الظالم ، مع الإكراه ، وفي الموضع الذي فرضناه ، أنه متوصل به إلى إقامة الحقوق والواجبات ، علمنا أنه لم يكن وجه القبح في هذه الولاية ، مجرد كونها ولاية من جهة ظالم .

وقد علمنا أنَّ إظهار كلمة الكفر ، لما كانت تحسن مع الإكراه ، فليس وجه قبحها مجرد النطق بها وإظهارها ، بل بشرط الإيثار .

وقد نطق القرآن بأنَّ يوسف (ع) ، تولى من قبل العزيز وهو ظالم ، ورغب إليه في هذه الولاية ، حتى زكّى نفسه ، فقال : ﴿**إجعلني على خزائن الأرض إنّي حفيظ عليم**﴾[3] ، ولا وجه لحسن ذلك إلاّ ما ذكرناه ، من تمكنه بالولاية من إقامة الحقوق التي كانت تجب عليه إقامتها .

وبعد : فليس التّولي من جهة الفاسق أكثر من إظهار طلب الشيء

---

(١) في نسخة «شرع» .

(٢) في نسخة «يثبته» .

(٣) سورة يوسف : الآية ٥٥ .

من جهة لا يُسْتحقّ منها ، وبسبب لا يوجبه .

وقد فعل ما له هذا المعنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) ، لأنه دخل في الشورى تعرضاً للوصول إلى الإمامة ، وقد علم أنَّ تلك الجهة لا يستحق من مثلها التصرف في الإمامة ، ثم قبل اختيار المختارين له عند إفضاء الأمر إليه ، وأظهر أنه صار إماماً باختيارهم وعقدهم ، وهذا له معنى التَّولي من قبل الظالم بعينه ، للإشتراك في إظهار التوصل إلى الأمر بما لا يُسْتَحَقُّ به ، ولا هو موجب لمثله .

لكنا نقول : إنَّ التصرف في الإمامة ، كان إليه (ع) بحكم النص عن [1] رسول الله (ص) ، عن [2] الله .

فإذا دفع عن مقامه ، وظنّ أنَّه ربما توصل إلى الإمامة بأسباب وضعها واضعون ، لا تكون الإمامة مستحَقَّة بمثلها ، وجب[3] أنْ يدخل فيها ، ويتوصل إليه ، حتى إذا وصل إلى الإمامة ، كان تصرفه فيها بحكم النص الأول ، لا بحكم هذه الأسباب العارضة .

ويجري ذلك مجرى من غصب علي وديعة ، وحيل بينه وبينها ، وأظهر غاصبها أنَّه يهبها لصاحبها ، فإنَّه يجوز لصاحب الوديعة أنْ يقبضها[4] ، ويظهر أنه قبضها على جهة الهبة ، ويكون تصرفه حنيئذٍ فيها بحكم الملك الأول ، لا عن جهة الهبة .

وعلى هذا الوجه يُحْمَلُ تولّي أمير المؤمنين لجلد[5] الوليد بن عقبة .

---

(١) في نسخة : «من» .
(٢) في نسخة : «على أمته» .
(٣) في نسخة : «جاز بل وجب» .
(٤) في نسخة : «يتقبل في الظاهر هذه الوديعة» .
(٥) في نسخة : «لجلدة» .

ولم يزل الصالحون ، والعلماء ، يتولون في أزمان مختلفة من قبل الظلمة ، لبعض الأسباب التي ذكرناها .

والتولي من قبل الظلمة ، إذا كان فيه ما يحسّنه ، مما تقدّم ذكره ، فهو على الظاهر من قبل الظالم ، وفي الباطن من قبل أئمة الحق ، لأنهم إذا أذنوا له في هذه الولاية ، عند الشروط التي ذكرناها ، فتولاها بأمرهم ، فهو على الحقيقة وال من قبلهم ، ومتصرف بأمرهم .

ولهذا جاءَت الرواية الصحيحة بأنه يجوز لمن هذه حاله أنْ يقيم الحدود ، ويقطع السرّاق ، ويفعل كل ما اقتضت الشريعة فعله ، من هذه الأمور .

فإن قيل : أليس هو بهذه الولاية معظماً(١) للظالم ، ومظهراً فرض طاعته ، وهذا وجه قبح(٢) لا محالة ، كان غنياً عنه لولا الولاية ؟ .

قلنا : الظالم إذا كان متغلباً على البلد(٣) ، فلا بدَّ لمن هو في بلاده ، وعلى الظاهر من جملة رعيته ، من إظهار تعظيمه ، وتبجيله ، والإنقياد له ، على وجه فرض الطاعة ، فهذا المتولي من قبله ، لو لم يكن متولياً لشيء ، لكان لا بد له من التقلّب(٤) معه ، مع إظهار جميع ما ذكرناه من فنون التعظيم للتقية والخوف ، فليس تدخله الولاية في شيء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن والياً .

وبالولاية يتمكن من أمر بمعروف ، ونهي عن منكر ، فيجب أنْ يتوصل بها إلى ذلك .

فإنْ قيل : أرأيتم لو غلب(٥) على ظنه أنه كما يتمكن بالولاية من

(١) في نسخة : «مقوياً» .
(٢) في نسخة : «قبيح» .
(٣) في نسخة : «على الدين» .
(٤) في نسخة : «التفلت منه» أو «التفلت معه» ولكن الظاهر ما أثبتناه .
(٥) في نسخة : «إنّ غلب» .

أمـر ببعض المعروف ، ونهي عن بعض المنكـر ، فإنـه يلزم لأجل هـذه الولاية [1] أفعـالاً وأموراً منكـرة قبيحة ، لـولا هذه الـولاية لم تلزَمْـهُ ، ولا يتمكن من الكفّ عنها ؟ .

قلنا : إذا كان لا يجـد عن هذه الأفعـال القبيحة محيصـاً ، ولا بد من أنْ تكون الولايـة سبباً لـذلك ، ولـو لم يتولَّ لم يلزمـه أنْ يفعل هـذه الأفعال القبيحة ، فإنَّ الولايـة حينئذٍ تكـون قبيحة ، ولا يجـوز أنْ يدخـل فيها مختاراً .

فإن قيل : أرأيتم إنْ أُكره على قتل النفـوس المحرمـة ، كما أُكـره على الولاية ، أيجوز له قتل النفوس المحرَّمة ؟ .

قلنـا : لا يجوز ذلـك ، لأنَّ الإكراه لا حكم لـه في الـدمـاء ، ولا يجوز أنْ يدفع عن نفسه المكروه ، بإيصـال ألم إلى غيره ، على وجـه لا يحسن ، ولا يحلّ .

وقد تظاهرت الروايات عن أئمتنا (ع) ، بأنه لا تقية في الدماء [2] ، وإن كانت مبيحة لما عداها ، عند الخوف على النفس .

فإنْ قيل : فما عندكم في هذا المتولي للظالم ، ونيتـه معقودة على أنه إنما دخل في هذه الـولاية لإقـامة الحـدود ، والحقوق ، إنْ منعـه من هذه الولاية ، أو مما يتصرف فيه منها ، مانـع من الناس ، ورام الحيلولـة بينه وبين أغراضه ، كيف قولكم في دفعه عن ذلك وقتاله ؟ .

قلنـا : هذه الـولاية إذا كـانت حسنة ، أو واجبـة عند ثبـوت شـرط وجـوبها ، وبيَّنـا أنها في المعنى من قبـل إمام الحق ، وصـاحب الأمر ، وإنْ كانت على الظاهر الذي لا نقرّ [3] به ، كـأنها من قبـل غيره ، فحكم

---

(١) في نسخة : «على هذه الولاية» .
(٢) وسائل الشيعة : ١١/٤٨٣ .
(٣) في نسخة : «لا معتبر به» .

من منع منها ، وعارض فيها ، حكم من منع من ولاية من ينصّبه الإمام العادل ، في دفعه بالقتل والقتال ، وغير ذلك من أسباب الدفع .

فإنْ قيل : كيف السبيل إلى العلم بأنَّ هذا المتولّي في الظاهر من قبل السلطان بحق[1] ، لا تحلّ معارضته ، ومخالفته ، وهو على الظاهر متولّ من قبل الظالم الطاغي[2] الذي يجب جهاده ، ولا يحسن إقرار أحكامه ؟ .

فإنْ قلتم : الطريق إلى ذلك أنْ نجد من يعتقد المذهب الحق ، المتولي[3] من قبل الظلمة والمتغلبين ، مختاراً ، فنعلم أنه ما اعتمد ذلك إلّا لوجه صحيح اقتضاه ؟ .

قيل لكم : وهذا كيف يكون طريقاً صحيحاً ، وقد يجتوز لمعتمد الحق أنْ يعصي ، بأنْ يلي ولاية من قبل ظالم ، لبعض أغراض الدنيا ومنافعها ، فلا يكون دفعه ومنعه قبيحين[4] .

قلنا : المعول في هذا الموضع على غلبة الظنون ، وقوة الأمارات ، فإنْ كان هذا المتولي خليعاً فاسقاً ، قد جرت عادته بتورط القبائح ، وركوب المحارم ، ورأيناه يتولى للظلمة ، فلا بدَّ من غلبة الظنّ بأنَّه لم يتولّ ذلك مع عادته الجارية بالجرم والفجور ، إلّا لأغراض الدنيا ، فيجب منعه ، ومنازعته ، والكف عن تمكينه .

وإنْ كانت عادته جارية بالتدين ، والتصوّن[5] والكف عن المحارم ، ورأيناه قد تولى ، مختاراً غير مكره ، لظالم ، فالظّنّ يقوى أنَّهُ لم يفعل ذلك مع الإيثار إلّا لداع من دواعي الدين التي تقدم ذكرها ،

(١) في نسخة : «محقّ» .
(٢) في نسخة : «الباغي» .
(٣) في نسخة : «يلي» .
(٤) في نسهة : «مبيحين» .
(٥) في نسخة : «والتصوّب» .

فحينئذٍ لا يحل منعه ، ويجب تمكينه .

فإن اشتبه في بعض الأحوال الأمر ، وتقابلت الأمارات ، وتعادلت الظنون ، وجب الكف عن منعه ، ومنازعته ، على كل حالة ، لأنا لا نأمن في هذه المنازعة أن تقع على وجه قبيح ، وكل ما لا يؤمن فيه وجه القبح يجب الكف عنه .

ونظائر هذه الحال في فنون التصرف ، وضروب الأفعال ، أكثر من أن تحصى ، فإنا لو عهدنا من بعض الناس الخلاعة ، والفسق ، وشرب الخمور ، والتردد إلى مواطن القبيح[1] ، ورأيناه في بعض الأوقات ، يدخل إلى بيت خمار ، ونحن لا ندري أيدخل للقبيح أم للإنكار على من يشرب الخمر ، فإنا لقوة ظننا بالقبيح منه ، على عادته المستمرة ، يجب أنْ نمنعه من الدخول ، ونحول بينه وبينه ، إذا تمكنا من ذلك ، وإنْ جاز على أضعف الوجوه وأبعدها من الظّنّ ، أنْ يكون دخل للإنكار ، لا لشرب الخمر .

ولو رأينا من جرت عادته بالصيانة ، والديانة ، وإنكار المنكر ، يدخل بيت خمار ، فإنه لا يحسن منعه من الدخول ، لأنَّ الظنّ يسبق ويغلب ، أنه لم يدخل إلاَّ لوجه يقتضيه الدين إما لإنكار أو غيره .

فإنْ رأينا داخلاً لا يعرف له عادة حسنة ، ولا سيئة ، توقفنا[2] أيضاً عن منعه ، لأنه يجوز أنْ يكون الدخول لوجه جميل ، ولا أمارة للقبيح ظاهرة .

فإنْ قيل : فكيف القول فيمن يتولى للظالم ، وغرضه أنْ يَتُمَّ له ، بهذه الولاية ، الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وجمع بين هذا الغرض ، وبين الوصول إلى بعض منافع الدنيا ، إما على وجه القبح ،

---

(١) في نسخة : «القبيحة» .

(٢) في نسخة : «حسنى ولا سوأى توقفنا» ـ وفي المطبوع : «ترفعنا» .

أو وجه الإباحة[1] ؟ .

قلنا : المعتبر في خلوص الفعل لبعض الأغراض ، أن يكون لولا ذلك الغرض لما فعله وأقدم عليه ، وإنْ جاز أن يكون فيه أغراض أخرىٰ ليس هذا حكمها .

فإنْ كان هذا المتولي ، لو انفردت الولاية بالأغراض الدينية ، وزالت عنها الأغراض الدنيوية ، لكان يتولاها ويدخل فيها .

ولو انفردت عن أغراض الدين بأغراض الدنيا ، لم يقدم عليها ، فهذا دليل على أنَّ غرضه فيها هو ما يرجع إلى الدين ، وإنْ جاز أنْ يجتمع إليه غيره مما لا يكون هو المقصود .

وإنْ كان الأمر بالعكس من هذا ، فالغرض الخالص هو الراجع إلى الدنيا ، فحينئذٍ تقبح الولاية .

فإن قيل : ما الوجه فيما روي عن الصادق (ع) ، من قوله : «كفارة العمل مع السلطان ، قضاء حاجات الأخوان»[2] . أوليس هذا يوجب أنَّ العمل من قبله معصية وذنب ، حتى يحتاج إلى الكفارة عنها ؟ وقد قلتم : إنها تكون في بعض الأحوال حسنة وواجبة[3] .

قلنا : يجوز أنْ يكون (ع) ، أراد بذلك أنَّ قضاءَ حاجات الأخوان يخرج الولاية من القبح إلى الحسن ، ويقتضي تعرّيها من جهة اللوم ، كما أنَّ الكفارة تسقط اللوم عن مرتكب ما يقتضيها ، فأراد أنْ يقول : إنَّ قضاءَ حاجات الأخوان يدخلها في الحسن ، فقال : «يكون كفارة لها» تشبيهاً .

ويمكن أيضاً أنْ يريد ذلك من تولى للسلطان الظالم ، وهو لا

---

(١) في نسخة : «أو على وجه الإباحة» .
(٢) وسائل الشيعة : ١٢/١٣٩ .
(٣) في نسخة : «وراجحة» .

يقصد بهذه الولاية التمكن[1] من إقامة الحق ودفع الباطل ، ثم قضى بعد ذلك حاجات الأخوان على وجه يحسن ، ويستحق الثواب والشكر ، فهذه الولاية وقعت في الأصل قبيحة ، ويجوز أنْ يسقط عقابها ، ويتمحص عن فاعلها ، بأن يفعل طاعة قصدها ، وتكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات أخوان المؤمنين وهذا واضح[2] .

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على محمد وآله الطاهرين (انتهى) .

---

(١) في نسخة : «التمكين» .
(٢) في نسخة : «أوضح» .

أهم المصادر والمراجع

(أ)

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** : أبو الحسن ، علي بن محمد ، بن حبيب البصري ، البغدادي ، الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) ـ ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م .

٣ ـ **الإستيعاب في معرفة الأصحاب** : أبو عمر ، يوسف ، بن عبد الله ، ابن عبد البرّ النمري ، القرطبي ، المالكي (ت ٤٦٣ هـ) ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت مصورة عن الطبعة الأُولىٰ المصرية ١٣٢٨ هـ ـ على هامش (الإصابة) لابن حجر .

٤ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة** : أبو الفضل ، أحمد ، بن علي ، بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) ط . دار إحياء التراث العربي . بيروت ١٤٠٨ هـ ـ مصورة عن الطبعة المصرية .

٥ ـ **الإقتصاد في الإعتقاد** : أبو حامد ، محمد ، بن محمد ، بن أحمد الغزالي ، الطوسي (ت ٥٠٥ هـ) ط/٢ ـ مطبعة السعادة ـ مصر ١٣٢٧ هـ .

٦ ـ **إقتصادنا** : الشهيد السعيد محمد باقر الصدر ـ ط/١٤ ـ دار التعارف ـ بيروت .
٧ ـ **أوائل المقالات في المذاهب المختارات** : الشيخ محمد ، بن محمد ، بن النعمان ، المعروف بـ (الشيخ المفيد) (ت ٤١٣ هـ) . ط . دار الكتاب الإسلامي ـ بيروت ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م .

(ب)

٨ ـ **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار** : شيخ الإسلام ، المولى محمد باقر ، بن محمد تقي ، بن علي المجلسي (ت ١١١١ هـ) . ط/٢ ـ مؤسسة الوفاء ـ بيروت ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م .
٩ ـ **بين الجاهلية والإسلام** : الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ ط/٣ ـ منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت .

(ت)

١٠ ـ **تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)** : أبو جعفر ، محمد ، بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) ـ تحـ . محمد أبو الفضل إبراهيم ـ ط/٢ ـ دار المعارف ـ مصر ١٩٧٦ م .
١١ ـ **تحف العقول عن آل الرسول (ص)** : أبو محمد ، الحسن ، بن علي ، بن الحسين ، بن شعبة الحراني ، الحلبي (من أعلام القرن الرابع) ـ ط/٥ ـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م .

(ر)

١٢ ـ **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية** : أبو القاسم ،

عبد الرَّحمٰن السهيلي (ت ٥٨١ هـ) ط . مصر ١٩٧٣ م .
١٣ ـ **رياض الصالحين** : أبـو زكريـا ، محي الدين ، بن شـرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) ـ ط . مصر ١٣٤٤ هـ .

(س)

١٤ ـ **السيـرة الحلبية (إنسـان العيون في سيـرة الأمين والمأمـون)** : أبـو الفـرج ، علي ، بن إبراهيم ، بن أحمـد الحلبي (ت ١٠٤٤ هـ) . نشر المكتبة الإسلامية ـ بيروت .
١٥ ـ **السيـرة النبويـة** : ابو محمـد ، عبد الملك ، بن هشـام ، بن أيـوب ،الحميري ،المعـافري (ت ٢١٣هـ) ـتحـ.السَّقَّـا ،الإبياري ، شلبي ـ ط . مصر .

(ش)

١٦ ـ **شـرائع الإسـلام في مسائـل الحلال والحـرام** : أبو القـاسم ، نجم الــدين ، جعفــر ، بن الحســن ، بن أبـي زكــريــا يحـيى ، بـن الحسن ، بن سعيـد الهذلي ، المشتهـر بـ (المحقق) ، وبـالمحقق الحلّي (ت ٦٧٦ هـ) ـ ط/١ ـ بشـرح وتعليق السيـد عبـد الـزهـراء الحسيني ـ دار الزهراء ـ بيروت ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م .
١٧ ـ **شرح نهج البـلاغة** : الشيـخ محمد عبـده ـ ط . مؤسسة الأعلمي ـ بيروت .
١٨ ـ **شرح نهج البلاغة** : أبـو حامـد ، عبد الحميـد ، بن هبة الله ، ابن إبي الحـديـد المعتـزلي (ت ٦٥٦ هـ) ـ تحـ . محمـد أبـو الفضـل أبراهيم ـ ط . البابي الحلبي / مصر ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م .

(ص)

١٩ ـ **صحيـح البخــاري** : إبــو عبــد الله ، محمــد ، بن أبي الحسن البخـاري (ت ٢٥٦ هـ) ـ ط . بـ (الأوفست) ـ دار الكتب العلمية ـ

بيروت ـ مصورة عن الطبعة المصرية .

٢٠ ـ **صحيح مسلم بشرح النووي** : أبو الحسين ، مسلم ، بن الحجاج القشيري ، النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

(ط)

٢١ ـ **طبقات ابن سعد** : محمد ، بن سعد ، بن منيع الزهري (ت ٢٣٠ هـ) ـ ط . دار بيروت ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٦٥ م .

(ع)

٢٢ ـ **علل الشرائع** : الشيخ أبو جعفر ، محمد ، بن علي ، بن الحسين ، بن موسى ، بن بابوية القمي ، الملقب بـ (الشيخ الصدوق) (ت ٣٨١ هـ) ـ ط/٢ ـ المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٦ م .

(غ)

٢٣ ـ **الغيبة** : أبو جعفر ، بن الحسن ، بن علي الطوسي ، الملقب بـ (شيخ الطائفة) (ت ٤٦٠ هـ) ـ ط . النجف الأشرف ١٣٨٥ هـ .

(ف)

٢٤ ـ **الفردوس بمأثور الخطاب** : أبو شجاع ، شيرويه الديلمي (ت ٥٠٩ هـ) ـ ط/١ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٦ م .

(ق)

٢٥ ـ **القواعد والفوائد** : الشيخ محمد ، بن جمال الدين مكي ، بن محمد ، بن حامد ، بن أحمد العاملي ، النبطي ، الجزيني ، المعروف بـ (الشهيد الأول) (ت ٧٨٦ هـ) . تحـ . السيد

عبد الهادي الحكيم ـ منشورات مكتبة المفيد/قم ـ إيران/ دون تاريخ .

(ك)

٢٦ ـ **الكافي في الفقه** : الشيخ أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ) ـ تحـ . رضا استادي ـ منشورات مكتبة أمير المؤمنين علي / أصفهان ـ إيران/ دون تاريخ .

٢٧ ـ **الكافي** : أبو جعفر ، محمد ، بن يعقوب ، بن إسحاق الكليني ، الرازي (ت ٣٢٨/ ٣٢٩ هـ) ـ ط/٣ ـ دار الكتب الإسلامية ـ طهران ١٣٨٨ هـ .

(م)

٢٨ ـ **المهذّب** : القاضي عبد العزيز ، بن البراج الطرابلسي (ت ٤٨١ هـ) ـ مؤسسة النشر الإسلامي /قم ـ إيران/ ١٤٠٦ هـ .

٢٩ ـ **المقنع** : الشيخ أبو جعفر ، محمد ، بن علي ، بن الحسين ، بن موسى ، بن بابويه القمي ، الملقب بـ (الشيخ الصدوق) (ت ٣٨١ هـ) ـ طبعة حجرية ضمن (الجوامع الفقهية) .

٣٠ ـ **المقنعة** : الشيخ محمد ، بن محمد ، بن النعمان ، بن عبد السلام ، بن جابر ، بن النعمان ، عرف بـ (ابن المعلم) ، واشتهر بـ (المفيد) (ت ٤١٣ هـ) ـ طبعة حجرية ضمن (الجوامع الفقهية) .

٣١ ـ **محمد في المدينة** : مونتجومري وات ـ تعريب شعبان بركات ـ منشورات المكتبة العصرية ـ صيدا ـ لبنان .

٣٢ ـ **مقالات الإسلاميين ، واختلاف المصلين** : أبو الحسن ، علي ، بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) ـ ط/٣ ـ دار فرانزشتاينر ـ فيسبادن ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

٣٣ ـ مسائل علي بن جعفر ، والمستدركات : تحقيق وجمع مؤسسة آل البيت (ع) ـ ط/١ ـ بيروت ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م .

٣٤ ـ مصباح الفقاهة : تقرير الميرزا محمد علي التوحيدي ـ المطبعة الحيدرية ـ النَّجف الأَشرف ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٤ م .

(ن)

٣٥ ـ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى : الشيخ أَبو جعفر ، محمد ، بن الحسن ، بن علي الطوسي ، المعروف بـ (شيخ الطائفة) (ت ٤٦٠ هـ) ـ ط/٢ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

(و)

٣٦ ـ الوحدة ، والسلطة ، والجماعة : الدكتور رضوان السيد ـ دار إقرأ ـ بيروت ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .

٣٧ ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة : الشيخ محمد ، بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ) ـ تحـ . عبد الرحيم الرباني ـ ط . دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٣٨ ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة : الشيخ أَبو جعفر ، محمد ، بن علي ، بن حمزة الطوسي ، المعروف بـ (إبن حمزة) (من أَعلام القرن السادس) ـ تحـ . الشيخ محمد الحسّون ـ ط/١ ـ منشورات مكتبة المرعشي النجفي ـ مطبعة الخيام/ قم ـ إيران/ ١٤٠٨ هـ .

صدر للمؤلف

١ ـ نظام الحكم والإدارة في الإسلام ـ ط/١ ـ منشورات حمد ـ بيروت ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م .

ط/٢ ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م .

٢ ـ دراسات في نهج البلاغة ـ ط/١ ـ النجف الأشرف ـ العراق ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٦ م .

ط/٢ ـ دار الزهراء ـ بيروت ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م .

٣ ـ ثورة الحسين (ظروفها الإجتماعية ، وآثارها الإنسانية) :

ط/١ ـ دار الأندلس ـ بيروت .

ط/٢ ـ مكتبة التربية ـ بغداد .

ط/٣ ـ دار التراث الإسلامي ـ بيروت ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م .

ط/٤ ـ دار التعارف ـ بيروت ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م .

ط/٥ ـ دار التعارف ـ بيروت ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م .

ط/٦ ـ دار التعارف ـ بيروت ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠[١] .

٤ ـ محاضرات في التاريخ الإسلامي ـ ط. النجف الأشرف ـ العراق ١٩٦٥ م .

---

(١) ترجم إلى الفارسية ، وطبع في (قم/إيران) مرتين في منشورات دار التبليغ الإسلامي : الأولى ، بعنوان : (ارزباني انقلاب إمام حسين أزديركاه جديد) ، والثانية بعنوان : (بروهشتي بيرامون زندكاني إمام حسين (ع)) . كما ترجم إلى اللغة الانجليزية ، ونشر في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية للأستاذ السيد حسن الأمين .

٥ ـ أنصار الحسين (الرجال والدلالات) ـ دار الفكر ـ بيروت ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م .

٦ ـ دراسة عن موسوعة الفقه الإسلامي .

٧ ـ بين الجاهلية والإسلام ـ دار الكتاب اللبناني ـ دار الكتاب المصري ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م .

٨ ـ مطارحات في الفكر المادي ، والفكر الديني ـ ط/١ ـ دار التعارف ـ بيروت ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م .

ط/٢ ـ دار التعارف ـ بيروت ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

٩ ـ الإسلام وتنظيم الأُسرة (مع آخرين) ـ الدار المتحدة للنشر ، بيروت .

١٠ ـ الغدير (دراسة تحليلية ، إجتماعية ، سياسية ، لمسألة الحكم الإسلامي ، بعد وفاة الرسول (ص)) ـ منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ـ بيروت ١٣٨٦ هـ .

١١ ـ الحسين (ع) (قصة حياته وثورته) ـ منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ، بيروت ١٣٨٦ هـ .

١٢ ـ عهد الأُشتر ـ ط/١ ـ الجمعية الخيرة الثقافية ـ بيروت ـ ١٣٨٦ هـ .

ط/٢ ـ مؤسسة الوفاء ـ بيروت ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م .

١٣ ـ عقائد الشيعة الإمامية ـ منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ١٣٨٦ هـ .

١٤ ـ ثورة الحسين في الوجدان الشعبي ـ منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ١٣٨٦ هـ .

١٥ ـ العلمانية هل تصلح حلاً لمشاكل كل لبنان (تحليل ونقد للعلمانية محتوى وتاريخاً) .

١٦ ـ السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع) ـ ط/١ ـ الدار الإسلامية ـ بيروت ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م(١) .

١٧ ـ دراسات ومواقف في الفكر والسياسة والمجتمع ـ ط/١ ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م .

١٨ ـ الاحتكار في الشريعة الإسلامية (بحث فقهي مقارن) ـ ط/١ ـ المؤسسة الدولية

---

(١) ترجم إلى اللغة الفارسية ، ونشر في (طهران) ، في نطاق الملتقى الفكري الألفي لـ (نهج البلاغة) ، بدعوة من مؤسسة البلاغة .

للدراسات والنشر ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م .

١٩ ـ تعلم الصلاة اليومية بالصور ـ منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ـ بيروت ١٣٨٦ هـ .

٢٠ ـ رسالة الحقوق للإمام زين العابدين (علي بن الحسين (ع)) ـ منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ـ بيروت ١٣٨٦ .

٢١ ـ تفسير آيات الصوم ـ منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ـ بيروت ١٣٨٦ هـ .

٢٢ ـ مع الإمام الرضا (ع) ، في ذكرى وفاته ـ منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ـ بيروت ـ من دون تاريخ .

٢٣ ـ في الإجتماع السياسي الإسلامي ـ المجتمع السياسي الإسلامي ، محاولة تأصيل فقهي وتاريخي .

فهرس الموضوعات

١٩٩٢ / ٣ / ٤٢١